

المجلد الثالث

الأسرار الخفية في العلوم العقلية

في الأحياء

لأبي عبد الله العلاء الحسن بن يوسف بن نصر الجلي

بازدید شد  
۱۳۸۴

۹۶۲۲-۸

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب الاسرار الخفية في العلوم العقلية جزء ۳  
مؤلف علامه جلی

شماره قفسه ۱۰۱۴

موضوع



شماره ثبت کتاب

۱۶۰۶۰

خطی - فهرست شده  
۱۰۱۴۴





**فن الالهيات من كليات الاسرار**  
**لخصيص العلوم العقلية**  
**في هذا المختصر**

قد شرعنا بالفن الثالث من كتابنا الموسوم بالاسرار والخصيص المشتمل على اشرف المطالب  
 والمحتوى على الغاية القصوى اذ فيه البحث عن مبدء المبادى وسبب اسبابها وما  
 يجوز عليه من الصفات والاعجز وقد سلكتنا فيه طريق التحقيق مستدين من  
 تبارك اسمه اصابتنا الحق وهذا يقينا الى سواء الصديق وهو متمسك على نقالات  
**المقالة الاولى** شتملة على مباحث مهمة **المبحث الاول** في موضوع هذا العلم بحث  
 الاوائل في هذا العلم عن الامور المجردة عن المادة فموضوعه لا يجوز ان يكون لشيء من الامور المادية  
 اذ قد عرفت في البرهان ان موضوع العلم هو الذي يبحث عن احواله ولو اقصاه لا يجوز  
 ان يكون هو ذات الله تعالى لانه في هذا العلم يستدل على وجوده كما لان اثباته ليس  
 يستغن عن البيان فلا يبين في علم اخر لان هذا العلم يبحث عن المقارقات للمادة  
 وتدلح في الطبيعيات كونها لا ترى تعالى مجردا عن المادة من كل جهة فلهذا العلم  
 عنه ونحن قد منعنا ان نثبت موضوع العلم فيه فنظن بعضهم ان موضوعه هو الاشياء  
 القصوى وهو خطأ كما قلنا فان لهذا العلم عتبا عن امور ليست اعمصاصا خاصة  
 كالكنية والجزئية والوجوب والامكان **سنة** لما بطلت هذه الظنون فالتوا  
 ان تحصل موضوعا مقبول ان الطبيعة موضوعه الجسم من جهة فقرة لان جهة وجوده و  
 الحياض موضوعه المقلد لان جهة وجوده انقياد المطلق موضوعه العقولات من  
 جهة التوصل بها الى الحمولات وموضوعات هذه العلوم ليست بجهة الوجود ولا  
 تتعلق بالمادة فاذن لوجودها بحث خارج عن هذه العلوم ولا يجزها الا الوجود فيجعل  
 الوجود موضوعا للعلم الذي شتمل عليه هذه المائل وغيره من المجردة فموضوعها  
 عن المواد كواحد وكثير والوجوب والامكان وغير ذلك من هذه الموضوعات اعم من كل  
 موضوع فلا علم ارفع وهو بدوي غني عن البيان فلا يحتاج الى علم اخر يبين فيه موضوعه  
 واورد



واورد الشيخ سؤالا وهوان الموضوع لا يثبت مبادى في العلم فلو كان الوجود  
 مع ان هذا العلم يبحث فيه عن مبادى الموجودات لكنكم قد انقضتم واجاب بان  
 البحث في المبادى من عوارض هذا الموضوع الخاصة به ثم المبدء ليس هو المبدء  
 كله ولو كان مبدء الوجود كله لكان مبدء نفسه بل الوجود كله لا مبدء له وانما المبدء  
 للوجود المعلوم فالبحث انما هو عن مبدء بعض الوجود كما في العلوم الجزئية فاما  
 بحث عن مبادى بعض ما فيها وفيه نظر لان موضوع هذا العلم اما ان يكون هو  
 كل موجود واما ان يكون الوجود الواجب واما ان يكون الموجود الممكن وانكل حال  
 اما الاول فلا يثبت بحث عن امور لا تعرض لكل موجود واما الثاني فلان هذا العلم  
 يتكفل باثباته واما الثالث فلا يثبت فلا يرد الشك فيمنع سؤال القيمة بتجربة  
 بالوجود من حيث هو جواب سبيل ان الوجود من حيث هو امر عارض  
 للوجودات يمكن فدخلت في الاخير **المبحث الثاني** في مرتبة هذا العلم وبنسبة  
 لما كان هذا العلم اشرف العلوم وكان الفرض الاقصى من العلم هو تكميل النفس  
 ليحصل لها العادة الاخرى كان هذا من اعظم مزايا هذا العلم ومرتبة بالنسبة  
 اليها بعدا لطبيعيات واما بالنسبة الى النفس الامر فقبله لان هذا العلم يبحث عن  
 الجردة عن المادة سؤال الهندسة والحساب يتجنان من الجردة جواب الهندسة  
 يبحث عن المقادير ومقارنات للمادة والحساب ليس موضوعا لعدد من كل  
 وجه فان العدد يوجد في المقارقات فلا يكون موضوعا لاية نسبة كانت اما  
 الموضوع لاى نسبة هو المقارنات للعدد وذلك هو موضوع الحساب وايضا مبادى  
 العلوم لا يبين في هذا انه تقدم وقد توقف بعض مسائل هذا على مبدء من  
 غيره فلا دور **المبحث الثالث** في الوجود والشيء ونعم بعض الناس انما يجدون  
 وهو خطأ لانها من اول المبديات وقولهم ان الوجود او الشيء هو الذي يصح  
 بحسبنا اجزؤه في حد نفسه فان الذي وامن الاتفاق المراد في الوجود والشيء  
 وايضا فانها اعرف من جهة الاخبار واستدل بعضهم على ان الوجود بدوي بان



٢  
 على وجودي بدوي والوجود جزئي من وجودي والجزء السابق والسابق على  
 البديهي بدوي وايضا العلم بعدم اجتماع الوجود والعدم مسبوق بتصور الوجود  
 التصور الموقوف عليه التصديق البديهي بدوي وهذه المقدمة كذلك في العلم  
 وفي الوجود الاول نظرنا لولا ايضا ان عزت فاما بنفسه وهو باطل واما بالجزء فان  
 كانت وجودات لهم ان يكون الوجود الواحد وجودات واصحاب الشيء الى مثله وانما  
 غير وجودات فعند الاجتماع ان يحصل زائد كان الوجود غير وجود وان حصل  
 كماله كان التركيب في الفاعل او القابل للوجود لافيه والملازمة المميزة ممنوعة قال  
 الوجود لا يتصور فان كل تصور له صورة فلو كان الوجود صورة في النفس الوجود  
 لا خفيته الامثال وايضا كل تصور فاما يتصور بعد معرفة غيره عن غيره ويعني  
 غيره هو انه ليس ذلك الغير فيكون تصور الوجود متوقفا على تصور العدم الموقوف  
 عليه فيجب وجوب كيف في تصور الوجود حصول وجوده اذ لا شأن غير وجود  
 صورة اخرى وتوهم كل تصور فاما يتصور بعد العلم بغيره بغيره ممنوع بل لا بد  
 غيره عن غيره ثم ان العلم بالغير يتبع العلم بالتصور **مسألة** الوجود يعني ثبوت  
 الثبوت وحيد يكون هو الوجود المطلق ويعني به ثبوت حقيقة الشيء وحيثية الشيء  
 به وليست الوجود الخاص **مسألة** الوجود زائد على المميزات لانك تقول حقيقة  
 كذا الوجود فيفيد القول حقيقة كذا حقيقة فلا يصدق ولا ما اذا اعتقدنا  
 يمكن جزئيا وجود سببه وفصله عن مرتبة وعرضية ويذلل اعتقادنا  
 عن اعتقاد اخر واعتقاد الوجود ثابت لان تصور الوجود بدوي فلو كان  
 غير ماهية لكان تصور كل مهية بدوي لانه لو كان نفسها او جزئيا معهما بوصف  
 بالامكان لان مهية الجنس غير معلولة للفصل وجوده معلولة واستدلوا  
 ايضا بان الماهية معلومة وجودها مشكوك فيه وترتيب برهانهم المهية معلومة  
 والوجود غير معلوم والوسطا غير متقدمان العلم المثبت في الاول هو التصور والمفرد  
 في الثاني هو التصديق ومع التسليم من جزئ في النتيجة **مسألة** الوجود مشترك له وال  
 اعتقاد

اعتقاد الخصومات مع بقاء اعتقاده كما مر وانما انما الجوهر والعرض  
 قولنا الشيء اما موجود او معدوم سواء في المقابلة بين الشئ والعدم معناها  
 المقابلة بين تحقق الحقيقة ولا خفيته جواب لا نقول ان الشيء اما موجود او معدوم  
 ليصح احد طرفي النقيض بالبرهان فلو كان محقق قولنا السواد مثلا لا يجوز ان يكون  
 سوادا او لا يكون لكانت حقيقة الحق وباطنية الباطل معلومة بالبداهة سواء  
 اذا كان الثبوت زائدا على المهية وكان غير مشترك في الخصم التقييم فان معناه  
 المهية اما ان تكون ثابتة بثبوتها الخاص او متغيرة جواب لم قلنا انه محقق قولنا المهية  
 اما ثابتة بثبوتها او متغيرة لجواب ان تكون ثابتة بثبوت مهية اخرى اللهم لا  
 اذا دللت على ذلك وح يكون قد استدلت على اول الاطراف وهو **مسألة**  
 الحكم بزيادة الوجود انما هو في المعقولة اذ لا عيان ليس كذلك والامكان للمهية  
 هو بغير الوجود فتكون موجودين لا موجودا واحدا وينسب **قاعدة شريفة**  
 الوجود ينقسم الى الخاص والذهني والنقسم الاول معلوم بالبداهة وثالث في ادراك  
 حادثة ويدل عليه انما تصور امور كثيرة ونظم عليها بالحكم الحاشية مع انها معدومة  
 في الخارج فلا بد وان تكون موجودة في الذهن لان المصنف ثابت ثابت قطعا  
 سواء المهية توصف بالوجود وهو صفة ثبوتية ولا يستدعي كونها ثابتة قبل  
 والا تسلسل جواب الوجود ليس بزيادة الا في المعقولة **مسألة** المثبت لا يتقدم  
 عن احد الوجودين والذي يقال ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق ان  
 عني به انه معدوم في الاعيان في حق ان الشيء جاز ان يكون ثابتا في الذهن  
 معدوما في الخارج وان عني به انه معدوم في الذهن والخارج فهو ان المعدوم  
 المطلق لا يكون عنه احبا ربالاجاب ولا بالسلب فان هذا يقتضي اشارة  
 استادة العدم مطلق لا صورة له ذهنا وكيف يجب على المعدوم شيء ومفرد  
 الاجاب ان وصف كذا حاصل للمعدوم وهو الشيء للشيء فرع على حصول  
 ذلك الشيء في نفسه ومعنى علمنا بالمعدوم ان له صورة في النفس لا يشار بها

حقيقة



الى شئ في الخارج فاذا اخبرنا عن المعدوم اخبرنا عن تلك الصورة وسبق لنا ان قلنا  
 بفهم الوجود في ذاته اثبت الوجود في الخارج لانه غير منه ولم يدرك ان الوجود ليس لاثبت  
 اثابت دفعا وبواسطة عن اثابت في الايمان ان كان له ثبوت فيه وقالوا ايضا المعدوم  
 معلوم وفراد وهو يتميز وكل يتميز بمتغيرا متغيرا هم حق ولكنهم لم يفرقوا بين اثابت مطلقا  
 والاثابت في الدفن وبما رصفون العلم بالمتنوع والركب والوجود والعدم ونقول ايضا  
 المعدوم ان سائر المتغير او كان اخص بكل معدوم منفى وكل منفى ليس ثابتا وان كان  
 اعم لم يكن ثباتا والا لكان العام هو الخاص فيكون ثابتا وهو يقول على المنفى فان لم  
 ثابت وفيه نظر **س** ذهب هؤلاء القوم الى ان الشئ قد لا يكون موجودا ولا  
 معدوما وسماه بالخارج وهو محل وسخف **س** الوجود ليس بانه الشئ ثابتا بل هو  
 نفس الثبوت وزعم بفهم ان الوجود له صفة حقيقة حصوله في الاعيان وهو محققان  
 حصول الشئ سابق على حصول صفة له لان علة الحصول لا بد وان يكون  
 لها حصول مطلق فيحصل **س** المعدوم لا يعاد فانه لا صفة له فلا  
 اخبار عنه بصحة الوجود ولا بد لوجه لا عيد الوقت الذي هو فيه وبطلانها  
 جميعا فيكون سدا معادا ولا بد لو حصل مثله لم يتميز احدهما عن الاخر وفي  
 الاول نظر فان الاخبار عن الشئ لا يستدعي اثبوت خارجا على ما بين فاننا  
 نحكم بصحة الايمان فلا بد من معارض بالحكم باستماع **س** الوجود وكذا الثاني  
 فانه لا يلزم من اعادة بعض العدومات صحة العود على الكل ولما قل ان يقول  
 سيدل بصحة العود على المعدوم على صحة وقته لان وقته من جملة مستحضاته  
 ولما قل ان يقول لا شيء ان يكون سدا فان السد هو الوجود في الزمان الاول  
 الذي ليس معادا والاول في هذا الرجوع الحكم العقل فانه حاكم بالاستماع و  
 استدلو على صحة العود بانه لو استمع فاما لاثبات فلا يكون موجودا قبل ذلك او  
 بالغير فلا سائرته وجواب سائرته جميع لذاته ولا يلزم من استماع العود للاثبات  
 امتناع الابتداء سوال فبين وجود الشئ فيها ثم يعدم في الاول  
 فيلزم

فيلزم ان يطلب من الامكان الاستماع الذاتي جواب الاستماع الذاتي في الزمان الثاني  
 هو الموجود بعد العدم والامكان اما هو للوجود المطلق فلا اشتراك **س**  
 حل الموجود على ما تحته ليس حل الاجناس والا لكان الفصل المقوم لوجود ذات  
 علة الموجود موجوده فيكون الجنس داخل في طبيعته الفصل وفيه نظر فانه لا يلزم من  
 حل الموجود على الفصل دخوله فيه وقولهم علة الموجود موجودة لا يستدعي كون  
 الوجود جزءا من العلة واستدلوا ايضا بان كون الفصل علة لوجود حصة الجنس  
 لا لمهية فلو كان الوجود حبا للكان الفصل علة للمهية وهو مبني على القاعدة  
 المشكلة قالوا لو كان حبا للكان استبان الواجب بفضل من تركيب وهو غير لازم  
 لجواز ان يكون حبا لبعض قالوا الوجود مقول بالتشكيك ولما نقل الماهية  
 جميع ذاتياتها حال العقلة عن الوجود وهذا ان قربان مقلد من هذا الشئ  
 حل الوجود ليس بالتواطي ولا بالاسترات بل بالتشكيك **فائدة** حقيقة الواجب  
 بالتشكيك على اشياء مختلفة لا يجوز ان يكون مقوما للمهية ما من الماهيات فان جزء  
 الماهية لا يقبل القفاوت فان مع الضعف ان يبقى فالنقصان لا في ذاته بل في  
 عوارضه وان عدم **س** عدم الماهية وكذا مع الشدة بل لا يكون الا لا ربا  
 وتختلف المعاني التي تحتها بالتقدم والتأخر والشدة والضعف والاولى عدم  
 وقد اجمعت الثلاثة في الوجود فان وجود العلة اسد من وجود المعلول فان  
 الوجود الواجب والعدم طرفان وفيها واسطة تختلف قرب بعضها من الطرفين  
 الى الاخر فالعلة الممكنة اقرب الى طرف الوجوب والمعلول الممكن اقرب الى طرف  
 العدم وهذا معنى الشدة والضعف وظاهر ان وجود العلة اقدم واوّل ثم  
 الاشياء المختلفة بالشدة والضعف كالبياض من محمول على كل واحد من انواع  
 البياض على اللوان فبين طرف البياض بالسواد انواع من اللوان لانها يدها  
 مختلفة بالحقيقة يوجد بعضها اقرب الى طرف البياض من بعض فيقال للاقرب  
 انه اسد فلا تكون تلك الانواع اسما متميزة بل يسمونها اسم البياض وكذلك



الوجود ويقال على خصوصيات الوجود المختلفة بالتحقيقة والافان قول الواجب  
وهي امر ذهني لا وجود له في الخارج ومنع الشيء في الهيات الشفاء ان يكون  
الوجود مختلفا في الشدة والضعف **س** الشئ عارضة للهيات لا بقوة  
والا لتركيب الواجب فيه امر ولا فاعقل المية بدايتها مفصلة حال عقلنا عن  
كونها شيئا فهي من العقولات الثانية فليس في الوجودات موجود وهو شئ بل الوجود  
للانسان وغيره ولحققة انه شئ قال الشيخ الموجود ما في الخارج اذ في الذهن والقد  
المسترات هو الشئ وفيه نظر من حيث ان الشئ لانه ايضا الوجود لانفسه على  
ما اعترف به وعلى قول الشيخ تكون الشئ من المحولات بالتشكيل **المبحث الرابع**  
في الواجب والمكن والتمتع والحق والباطل نعم بعض الناس ان الواجب يحد بخله  
ما ليس بمكن ولا بتمتع وحد الممكن بانه ما ليس بواجب ولا بتمتع وحد التمتع  
بانه الذي ليس بواجب ولا بمكن وهذا دور كما ترى بل الحق ان تصورهما بادي  
واعلم ان كل واحد من هذه الثلاثة نسبة تعرض للثاني بالقياس الى الوجود وقد  
يكفي في هذه النسبة المتباينة وقد يحتاج الى اخر **س** الواجب انه مستحق الوجود  
لهذا انه وبداية غنى عن الغير فالممكن له مقابل هاتين **س** نعم قوم ان  
الواجب امر شئ وهو موهوب انه لو كان وجوديا تسلسل واستدلوا بان عدم  
الواجب يحل على الممكن والتمتع العددين ولانه نسبة لا تتوقف على حكم العقل بها  
فانه لو عدم العقل كان الشئ في نفسه واجبا والجواب ان الحكم يستدعي ثبوت المحل  
في الذهن ولا امتناع في حمل النقيض على معددين والحق ان الواجب شئ ذهني  
يمكن للعقل نسبة الى الطرفين قولهم نسبة لا تتوقف على حكم العقل ممنوع كقولهم  
قالوا الواجب بفيض الامتناع العددي قلنا الامكان فيقوى لها فيكون موجودا  
معدوما قالوا الواجب بمقدم والسبب مسخرة لانها تفعل بالشئ قلنا كيف  
في تعاطيها الشئ الذهني فتكون مسخرة عنه والواجب مقدم على الخلد بل يكون  
دلالة هذا على كونه معدوميا فان الصفات الوجودية لا تكون مقدمة **س** الامكان  
مقول

مقول بالاشتراك على معان ذكرناها في النطق فيها العام وليس بشئ لانه لم يرد  
ولانه محمول على العدمي والامكان الخاص فرع الشئ انه شئ قال لانه الامكان معنى  
معدوم لم يكن الممكن ممكنا ولانه بفيض الامتناع وهما ضعيفان والحق انه امر ذهني ليس  
لديه الخارج تحقق والامكان ممكنا لانه صفة فيسلسل لان المية قابلة لامور غير  
متناهية على البدل فتكون فيها امكانات غير متناهية لامر بل سراد وان الامكان  
مضاف من المية والوجود وهو متاخر عنها وهفت واعلم ان الامكان انما يعرف  
لالمية عنده عن الوجود والعدم ونسبتها فيكون لادائها لا يقبل بزمانه **س**  
لحق يفهم منه الوجود البين والوجود الدائم وحال القول او العقل الدال على حال  
الشئ في الخارج مع المطابقة فيقول حق وهو كالمصدق الا ان القول اذا  
الى الامر وطابق قبل صادق واذا انصب الامر اليه فطابق قبل قالوا الواجب الوجود  
حق بل هو احق من كل حق والممكن باطل في نفسه حق بغيره وحق الاقوال ما صدق  
دائما واحقها ما كان او ليا فان الاوائل الذي يرجع كل شئ اليه بالقوة والفعل  
هو اعتقاد ان الشيء والاشياء لا يجتمعان وهي عامة لا تعرض الى الوجود والامكان  
فيها لا يمكن محادثة **المقالة الثانية** تشمل على الكلام في الجواهر وفيها مسائل  
**المبحث الاول** في تعريفه اعلم ان وجود الشئ بارة يكون بحسب الذات كوجود  
وتارة بالعرض كوجود بعض وكلامنا الآن في الاول فنقول من الوجود ما يكون  
وجوده مستغنيا عن موضوع يقوم به ومنه ما يكون محتاجا فيه اليه والاول  
الجوهر والثاني العرض والجوهر هو الوجود لانه موضوع قالوا وبقي بالموجود  
الذي له مية وراء الوجود بحيث لا يدخل في هذا الواجب وبقي بالموضوع المحل  
الذي يقوم بدون الحال فيه ويقوم الحال والعرض هو الموجود في موضوع وكل  
من كل واحد منها استحالة اجتماعهما في شئ واحد بخلاف ما ظنه بعض ارباب الفقه  
**المبحث الثاني** في احكام كلية الجواهر المشهور عند القدماء انه جنسي عال وهو احد  
المقولات العشر وقدنا ذكرنا في ذلك جماعة من المتأخرين فاني ان الوجود



من المعارض العامة وتقييده بعدم الكون في الموضوع لا يصير جنسا وهو خطأ فان قولنا  
الجوهر هو الموجود لا في موضوع لم يعن به ان حقيقة الجوهر هي ذلك ولا ان هذا القول  
حدد الجوهر وانما هو قول رسمي قالوا فيجب ان يكون فصله الجوهر الا ان يقوم الجوهر  
جوهر ويلزم دخول الجوهر في الفصل فلما لا ندعي جنسية الجوهر لكل شئ فانه ربما كان  
عارضات شتى ومن جملة الفصل وقولنا يجب ان يكون يقوم الجوهر جوهر لا نفني به  
ان الجوهرية مقومة له بل انما مقولة عليه فلو انواع الجواهر ان كانت بسيطة لم يكن جنسا  
والكانت مركبة فبناظرها ان كانت جواهر فذلك لا يتقوم الجوهر بالعرض بل الجواب  
عنه قريب مما هو ونقل عن بعض القدماء ان الجوهر مقول على الاجسام بالتواطى فجاز  
ان يكون جنسا لها اما على جميعها فليس كذلك فان الوجود والصورة كل منهما اقدم  
من المركب في معنى الجوهرية وقد بينا نحن في القواعد السابقة ان الجنس لا يقع  
بالشك والجنس ان المادة والصورة كل منهما ليس اقدم من المركب في معنى  
الجوهرية لكن في الوجود الفعلي وهو ممكن ونحن لما لم نجد للقدماء بها نا  
فاطعنا في ذلك تشككنا فيه **س** الكلمات من الجواهر جواهر ايضا فان  
الجوهر عبارة عن الماهية التي وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ولا شك  
في ان كل من الجواهر اذا وجد كان وجوده لا في موضوع فهو جوهر في شرط الجوهر  
الوجود الفعلي والكان الشك في وجوده لا ينفك عن الشك في جوهرية فالكلام  
انما هو جوهر لاننا انما لا لانه موجود في الاعيان او في لادهان لا في موضوع  
والالكان مقولا بالشك ولو لان انما هو جوهر باعتبار عوارضه من قهرض له  
مستحصه لكان الجوهرية عارضة للماهية ولما كانت العوارض والشخصيات لا تخرج  
المهيات عن حقا فها كانت كلمات الجواهر وشخصيات ايضا جواهر وبعض  
الناس ظن ان الكلمة هي الماهية مع قيد الكلية وهو خطأ فان الكلمة بقيد الكلية  
انما هو موجود في الذهن لا في الخارج ولا يستغنى في وجوده عنه فيكون عرضا  
ولا يحيل وقوله في الاعيان نعم يجوز ان يوجد له شأن من وجوده ويكون مستغنيا

عن الموضوع ولا استبعاد في ذلك فمال بالجوهر عرض لا يستغنى عن الموضوع الذي  
هو الذهن وان كان الجوهر الخارج مستغنيا عن الموضوع سؤال انك ذكرت ان  
العوارض لا تخرج المهيات عن حقا فها وقد جعلت الكلمة الموجود في الذهن عرضا  
قيدا الكلية والوجود في الذهن عارضا فكيف الجامع بين القولين جواب الحق ان القول  
في الذهن ليس هو مهية الجوهر وانما هو شأنها وصورتها **س** من الجواهر هو  
اول كاشفها ومنها ما هو شأن كاشفها النوعية ومنها ما هو شأن كاشفها  
وقد غلط فيهما جماعة وسبب غلطهم عدم عرفانهم معنى الاول ونحن نحقق هذا  
فنقول الطبائع المشتركة في امر عام اذا قيل لبعضها انه اول بالقياس الى البقية فانه  
يقال بمعنىين **ا** ان يكون ذلك البعض اولى واقدم من الثاني في طبيعة الامر  
المشترك كما يقال الجوهر قبل العرض واو له منه بالرجوع **ب** ان لا يكون  
الاولوية والاولوية في ذلك المشترك بل في معنى اخر كالجواهر الشخصية فانها  
اول بالنسبة الى الجواهر النوعية لا في طبيعة الجوهرية بل لانها اول من جواهر الجوهر  
ومن حيث الكمال والفضيلة لان لا تارة الجوهرية في الشخصيات بالفعل  
ومستظرة في الطبائع النوعية لان الطبائع الكلية محتاجة الى الجزئية فان كون  
الكلمة كليا يحتاج الى الجزئية ولا يفسد سؤال كذا في الجزئية من حيث هو جزئية لا يفسد  
الى الكل جوابنا هذا الكلي والجزئيين مجردين عن الاضافة فنجد الكلي هو  
المقول على كثير من الجزئيات ليس كذلك فنكون الاول محمدا الى الثاني سؤال  
الجزئية المعين كما لا يتعلق وجوده بالكلي فكذلك الكلي جوابنا لا نأخذ الجزئية  
بعد التبيين بل الطبيعة الجزئية فربما هي مستغنية عن الكلي ولا عكس سؤال طبيعة  
الاعيان اقوم من رد جواب كلامنا في الطبيعة بقيد الكلية هذا خلاصة ما  
ذكره الشيخ والحق عندنا خلاف هذا فان الجزئية مقوم بالكلي والمقوم مقوم و  
قوله في الجواب الاخيران الكلام في الطبيعة الكلية فيه نظر فاننا بينا ان الكلي  
يقيد الكلية لا يجوز له في الخارج وليس بجوهر وكلامنا في الجواهر ومراعاتها



٤  
 واما الطباع النوعية فلما كانت متساوية للخصيات من الانواع كانت اولا  
 بالقياس اليها على ما في **س** من خواص الجوهر الشاملة انه موجود لا في موضع  
 ومن خواصه انه مقصود اليه بلاشارة ولا اشارة دلالة حسية او عقلية في شئ  
 بعينه لا شريك فيه غيره او كان من نوعه وهذه الخاصية ليست شاملة لانواع  
 الجواهر اما تتناول الجواهر الاول فان الكليات لا يشاء اليها بالاحس ولا بالعقل  
 وجزء بعضهم توجه الاشارة العقلية اليها وحقيقة تدخل الاعراض الكلية فيها واما  
 الاعراض الجزئية فان الاشارة اليها تتناول بالذات الموضوع ومرتجعا اليه  
 لا صله وهذه الخاصية ايضا فانه بعض الاعراض كالكميات تشاركها  
 ذلك لان المتضمن هما الذاتيان الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد  
 وبها غاية الخلاف وقد ذكرنا ان الجوهر ليس في موضوع وبها الاشارة في  
 الصندية الموضوع بل مطلق المحل فيكون بعض الجواهر متضادة كالصور المتخالفة  
 في الغاية وقد لا تشرط الغاية ايضا في الخلاف وهذا امر اصطلاحى يتبع  
 هذه الخاصية خاصية اخرى وهي عدم قبول الشدة والضعف فان الشدة <sup>يستدعي</sup>  
 حالة ضد الحالة التي يسند اليها فلا يذلل بخروج عن حالة الضعف على التدرج  
 الحالة القوة والحالتان متضادتان فان كانتا عرضيتين كان الاستدراك والضعف  
 في الاعراض وان كانتا جوهرين كانتا جوهر متضادة وتندفع من ذلك  
 يلزم ان يكون بعض الجواهر اولى من غيرها كونهما اشدها ان الاولى تتعلق بالوجود  
 والاشدية تتعلق بالهوية ونحن لا نستصوب هذا الكلام قال بعض المحققين <sup>مع</sup>  
 الاستدراك هو اعتبار المحل الواحد الثابت في حال فيه غير قابل بتبدل نوعيته  
 انما ليس ما يوجد منها في ان الى ما يوجد في ان اخر بحيث يكون ما يوجد في  
 كل ان متوسطا بين ما يوجد في اثنين يحيطان بذلك الآن ويتجدد جميعا على  
 ذلك المحل المقوم دونها من حيث هو متوجع بتلك التجددات الغاية ما  
 محض الضعف هو ذلك المتغير بعينه لانه لو وجد من حيث هو متصرف بها من تلك  
 الغاية

الغاية فلاخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال التجدد المضمر ولا شك  
 مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحد من تلك الهويات المتعددة  
 اما الحال الذي يتبدل هوية المحل يتبدل كالصورة فلا يتصور فيها الاستدراك  
 والضعف لا متتابع تبدله على شئ واحد يكون هو صورة العالمين ولا متتابع وجود  
 حالته متوسطة بين كون الشئ هو هو وكونه ليس هو وهذا الكلام ايضا ضعيف  
 فان الهوية لا تقوم بصورة معينة من الصور المتعاقبة حتى يتبدل بتبدلها وقوله  
 يتبع وجود حاله متوسطة بين كون الشئ هو هو وكونه ليس هو قول اول ان  
 استدراك الشئ يقضي تغاير انواع الاستدراك استدار بحيث يكون ما يوجد في كل  
 ان متوسطا بين ما يوجد في اثنين يحيطان بذلك الآن لا يحاط من متاخر ومن  
 خواصه ان الواحد منه قد يكون موضوعا لاضداد كثيرة لتغيره من نفسه لا  
 كالظن الصادق اذا كذب لتغير الشئ المظنون فان صدقه وكذبه كان للتغير  
 الظن في نفسه ولا يكون السطح اسودا وابيض فانه يتغير في الجسم والجسم الكلي كونه  
 مقولا على الابيض والاسود ليس لتغيره في ذاته بل لطايفه الاشياء المختلفة فلا لوان  
 وغيرها ولا ينفى بقولنا التغير في نفسه تغير الجوهر في ذاته بل ان يكون التغير واقعا  
 في ذاته بالنسبة الى هيئته ويكون محل هذا التغير باعتبار الهيات ذاتية <sup>هذه</sup>  
 الخاصة غير شاملة فان العقلية لا تتغير والفوس البشرية متغيرة في اخلاقها  
 وملكاتها واعتقاداتها وقد نوقم بعض الناس ان بعض الاعراض كذلك فان  
 اللون يقبل فصل السواد والبياض وهو خطأ فان السواد اذا زال فصل عن  
 اللونية لم يبق اللونية لم حتى يقبل فصل البياض **س** الجوهر اما ان يكون  
 في محل واما ان لا يكون والاول هو الصورة والثاني ان كان محلا للهوية  
 وان لم يكن محلا فان كان مركبا من الحال والمحل فهو الجسم والا فان كان متعلقا  
 بالاجسام تعلق التدبير فهو النفس والا فهو العقل والكلام في النفس قد مر ونجرت  
 الكلام في البواقي بعون احد تعالى **المبحث الثالث** في تحقيق الجوهر الجسماني



واجزاء المشهوران الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما الكم المتصل بالغا  
 المنقسم الى الجهات الثلاث وهو عرض وسية والثاني الجوهر القابل للابعاد الثلاثة  
 المقاطعة على زوايا قاعة ولا شك في وجوده وانما المشاحة في اجزائه والكلام  
 على الجزء الذي لا يتجزى قد مضى فلتشرع الان في اجزائه المشهورة عند القدم فالقول  
 الجسم مركب من محل هو الهيولى ومن حال فيه هو الصورة ولا يكفي في تعريفها الهيولى  
 انها الجوهر القابل للصورتان النفس اخلت في هذا ولا ان يقال انها الجوهر  
 القابل للصورة الذي ليس له معنى غير القابلية فان القابلية ليست من صفات الجوهر  
 الجوهرية وامت قد عرفت ان الاجزاء جزء الجوهر جوهر واحد يقال في تعريفها  
 ان الجوهر القابل للصورة الجسمانية وقد جرى في الكتب ان الهيولى معدومة في  
 حد نفسها وانها امر عام في الاعيان وهذا ان على الإطلاق غير صحيحين وهما ان  
 قول الاول بان وجودها لما يتعلق بالاشياء الخارجة كالصور والتفاعل كانت  
 من دونها معدومة والثاني بانها عامة باعتبار عموم صلاحيتها لما يرد عليها من  
 الصور والنباتات غير ان جماعة من القدماء زعموا ان القابل هو الاجزاء الانفرادية  
 الغير المتجزاة وقد مر من هذا وجماعة اخرى فهم انه هو الجسم وهو امر واحد  
 لا تركيب فيه عندهم بوجه من الوجوه فهو من حيث هو جوهر بسيط جسام ومن حيث  
 قبول الصور يسمى هيولى وهذا اراء من كان قبل ارسطو واليه مال ابو البركات  
 واما جماعة من المتأخرين فذهبوا الى ان الهيولى ابط من الجسم والجسم مركب  
 منها ومن الصورة التي هي الاتصال والى هذا مال الشيخ ابو البركات ابو علي و  
 استدل في الحقيقة الهيات الشفاء على ذلك بوجهين **ا** ان الجسم قابل للاتصال  
 مع انه متصل واحد في نفسه والاتصال لا يقبل الانفصال فلا بد من امر  
 باق في حالتي الاتصال والانفصال فان القابل للامر من يجب بقاؤه معها  
 ليس الاتصال بنفس حقيقة الجسم ولا خارجا عنها فان الجسم لا يقبل الاوان  
 يكون قابلا للابعاد الثلاثة وهو لا يقبل الامر مع كونه متصلا لا يقال ان القابل

غير قابل

غير قابل للاتصال لانا نقول الجسمية طبيعة نوعية اذا انفكرت في معنى احوالها  
 الى الهيولى انفكرت في الكل **ب** الجسم من حيث انه جسم موجود بالفعل ونصبت  
 انه مستعد اي استعداد كان هو بالقوة والشئ الواحد لا يكون ذا قوة وفعل  
 والحجة الاولى ضعيفة لوجه **ا** المنع من وحدة الجسم والكلام على ذلك قد مر **ب**  
 لم لا يجوز ان يكون الاتصال بنفس حقيقة الجسم ويكون معنى قولنا انه قابل  
 للاتصال بانفسه بقولنا الشئ مانع للعدم والحاصل ان الامكان تارة يمنع به  
 الاستعداد وتارة يمنع به الامر للاندماج للهيئات فيجوز ان يكون امكان الانفصال  
 راجعا الى الجهة الثالثة دون الاول **ج** الاتصال ان عني به ما يفهمه الكاشف من المعنى  
 المقصود بين الشئيين فهو امر عرضي فكيف يقوم به الجوهر وان عني به الاستعداد  
 المتأهب للهيئات تارة عني به كونه معارفا للجسم وقوله ان الجسم قابل للاتصال  
 والاتصال لا يقبله لا يرد على هذا فان الاتصال القابل للاتصال هو الذي  
 بالجهة الاولى واعتذاره عن الفلك بانه طبيعة واحدة نوعية لا يخالف في الحقيقة  
 الى الحل والاستعانة عنه ممنوع فانه لم يرد من على ذلك والحجة الثانية مغالطة  
 نشأت من افعال الحشيات فلا استعداد فان النفس جوهر قابل للصور  
 المتعقلة مع ان هذا لا يقتضي قبول هيولى اياها وايضا الهيولى بنفسها جوهر قابل  
 ومستعدة للصور واجاب الشيخ عن هذا الاخير بان جوهرية الهيولى عادية  
 عن احوالها هو مستعد لذلك ومعنى انها جوهرية امر مالا في موضوع ولا في نوع  
 امر سلبي فلا ثبات ههنا انه امر عام لا يصير بالفعل الا بفعل وافعله  
 انه مستعد لذلك فاذا حقيقة الهيولى وكونها بالفعل هو كونه مستعدة للتفاعل  
 كما مراد ضعيف جدا فان كون الهيولى امرا ما ان كان جزءا لها مع انه المقصود  
 الثانية والاستعداد فضل له مع انه من الكيفيات لزم تقوى الجواهر بالامر اذ  
 وبلا احوال ذهنية **س** في تعاريف الهيولى والصورة على راي المتأخرين قالوا  
 الهيولى تتجمل عليها مفارقة الصورة فانها ان كانت حال المفارقة تاسد وضع



فهو ما نفقده أو حفظ أو سجد أو جهم والكلمة اما انما لا تكون نقطة فلا يكون  
 اليها طرفا نظريا فان لاقتها بالاسم مع انها مباينة للخطين كان طرفا الخطين مباينين  
 لها فيكون لها طرفان غيرهما فلا يكون الطرف طرفا وان كان لا بالاسم لزوم التجزية  
 واما البواقي فلا نهال استدعى هيو في لا نهال فالبلة وان لم تكن ذات وضع فمقد  
 حلول الصورة فيها لا بد لها من مكان تحصل فيه فتخصصها بذلك المكان ان كان قبل  
 لبس الصورة كانت ذات وضع وان كان بعد لبسها كانت غير متخصصة جزئيا  
 المكان ولا يرد على هذا ما يفيد من انفساها ان كان قبل انفساها في مكان غير  
 وبعده في مكان طبع فان الهوى بعد لبس الصورة كانت في هذا المكان لا قبل  
 الوضع السابق سواء لم لا تخصص الهوى بعد لبس الصورة عما كان جزئيا كما يخص  
 الجزء من الماد اذا صار ارضا عما كان جزئيا جواب الفرق ما قدمناه فان الوضع  
 السابق هو السبب في تخصيص الصائرا رصنا باقرب الامكنة التي تختلف المجرى و  
 اورد في الدين على هذا جوابا ايضا فان الهوى باقرب مقلقة فيخصصها بعض  
 الامكنة واجاب عنه المحقق بنظر الدين بان الهوى حال انفساها تلك الامور ان  
 تخصصت بوضع هو غير مجرد وان لم تخصص قبسها مع الاوصاف اجمع الامكنة  
 على السوية وفي هذا الجواب نظر فان الهوى جاز ان تحصل لها الا ولو حال لبس الصورة  
 عما كان جزئيا لاجل امر حاصل ايضا حال لبس الصورة واعلم ان هذا الامر كان لا بد  
 على استحالة خلق الهوى مطلقا عن الصورة وانما يدل على ان الهوى المجرى في  
 اقران الصورة بها واستدلالهم ان الهوى لو تجردت مع انها موجودة  
 بالفعل مستعدة للصورة لزم حصول القوة والفعل لذات واحدة وقد  
 مر ضعف هذا وايضا لو تجردت الهوى في الكل والجزء مختلفان والاكثان  
 الشئ مع غيره كسواء مع غيره وانما يختلفان بالكلية والجزئية لان الهيئة والكل  
 واحدة فيها واختلاف بالكلية والجزئية اختلاف بالمقدار ونحن نتاخر في  
 المقدمة الأخيرة وايضا لو انقسم الجسم الى قسمين ثم جردا لم يتصور الكثرة اذ لا

ولا الاتحاد

ولا الاتحاد اذ لا اتصال وامتزاج فانهما يتدعيان الاستعداد الجزئي فان الاتحاد بين  
 الشئيين اعم ايصح على هذا التقدير ومن حججهم ان الهوى بعد التجرد ان انقسمت  
 كانت مقدرة وان لم تنقسم فعدم انقسامها ان كان لها الزم البقاء على هذه  
 الاستحالة فلا تنقسم فعدم انقسامها ان كان لها بعد المفارقة وان كان لصورة  
 غير منقسمه كان للصورة الجسمية صفة لا صفة لها وهذه الحجج عظيمة الاصل  
 لان عدم انقسامها ان يكون الامر عديم وهو عدم الشرط الذي هو التقدير او  
 يكون لحصول صورة ولا يلزم من كون هذه الصورة فيخصص عدم الانقسام ان تكون  
 صفة للصورة الجسمية مع ذلك فتنازعهم في ان الصورة لا صفة لها وقد سبق  
 الكلام فيه **س** قالوا ايضا الصورة لا تخلو من الهوى لانها متناهية على  
 ما مر في مشكلة فلو لم تكن الشكيلة ان كان لذات الجسمية لزم تشابهاها في  
 مقايير الامتدادات في حيثيات انشائها والشكل لان اقتران الاجسام في  
 هذه انما يكون بواسطة الانقسام الذي يتعلق بالمادة وان كان سببا لفاعل  
 كانت الصورة حال الخلق يمكن عليها توارد الاتصال والافصال فيبقى ان يكون  
 لمشاركة الحاصل فان قلت الشكل في السباط يستند الى الطابع مع تناوئي الكل  
 والجزء فيها واختلاف الشكل فيها قلت السباط لها مادة تعقل بسببها الكلية والجزئية  
 اما المجرى فلا وايضا الصورة قابلة للقسمة وكل ما لم له هوى فالصورة المجرى  
 مقترنة هفت والحجبان مبنيان على ان المنقسم يستند على المادة وقد مر الكلام  
 فيه **س** لما ثبت بينها التلازم فلا بد من علته بينهما ولا يجوز ان تكون  
 العلة دائرية بينهما على ما قلنا فيجب ان تكون العلة هي الصورة ولا يجوز ان  
 تكون علة مطلقة ولا واسطة مطلقة اما في المنفردات فانها لها وثبات الهوى  
 واما في مطلق الصور فلا نهال متاخرة عن الشكل ومصادمة له والشكل متاخر عن  
 الهوى على ما مر وما نتج عن المناخرا والمصاحب متاخر والعلة مقدرة فان  
 الصورة شريكة شئ اخر وذلك الشئ مجرد ويكون هو العلة بالحقبة للهوى



غير ان الهيولى لما اسحق انفكا كما عن الصور فكان كان مستحقا للبقاء الهيولى بقا  
 الصور وتذاخر من على هذه جماعة من المتأخرين اما ولا نفى استدعاء التلازم العلية  
 فان الشيء جاز تلازمها من غير بينهما كالمضامين والحواهر والاعراض واما ما ينافي  
 استحالة كون الواحد قابلا وتاعلا وسياتة وان سلم هذا المقام لكن الذي حصل  
 هو كون الفاعل التام في الفاعلية لا يكون قابلا ونحن نقول لم لا تكون الهيولى جزء  
 علة للصورة واما ثانيا فنظر الصورة عن الهيولى وقولكم الصورة غير مستعدة على  
 الشكل فهي مصاحبة له ومتأخرة عنه مجموع لان الثالث بكم ان الصورة غير  
 مستعدة على الشكل تقدم العلية ولا يلزم من نفى الخاص نفى العام كيف وانك عبارة  
 عن هيئة حاصلة للجسم بسبب احاطة الحد او الحدود به وهو متأخر عن الحدود  
 المتأخرة عن الجسم المتأخر عن الجسمية واما رابعا فان الصورة على تقدير كونها جزءا  
 للهيولى تكون مستعدة على الهيولى عبر تعيين وانتم بغير كونها ليست علة على انها  
 متلخزة واما خامسا فانكم قلتم الصور المتراتبة لا يكون علة مطلقة لمرادها  
 هو تعيينه في كونها جزءا فان العلة هي مجموع الصورة والفارق اذا عدها متلخزة  
 عديم جزء العلة فيلزم عدم العلة واما سادسا فانكم قلتم الصورة تخصا بغير الشكل  
 كالهوى في نفسه صارت الهيولى علة للصورة واما سابعا فان كل واحد منها يرتفع  
 بارتفاع صاحبه فها سراد في التقدم والتأخر اجابوا عن الاول بكون الشين اذا  
 استغنى كل منها عن صاحبه جاز وجوده بدونه فلا تلازم وهذا من الامور البنية  
 واما النقطة بالمضامين والحواهر والاعراض فليس يعمم لان العلية ثابتة فيها ايضا  
 اما في المضامين فان كل واحد منها مفتقر الى الآخر من غير وجه دور وذلك لانها  
 ذاتان اذ شئ واحد كل واحد منها صفة بسبب الآخر فذلك الصفة هي الصفة  
 الحقيقية وكل منهما محتاج لآخر ذاته بل في صفة تلك الذات الاخر اذا اخذ الوصف  
 والصفة معا كان هو الصفة المشهورى وتحدث جملة كل واحدة منها حقيقة  
 لان جميعها بل في بعضها الى الاخرى لا الى جملة بل الى البعض الغير المحتاج فلا

احتياج

الا احتياج بينهما ذاتي ولا انقضاء واقع ونحن لا نستصوب هذا الجواب لان  
 في المضاف الحقيقة لا المشهورى والذي خلص من الجواب ان كل واحد من الصا  
 الحقيقة مستغنى عن الآخر محتاج الى معرفته وفي هذا اثبات استغناء كل واحد منهما  
 عن صاحبه مع الملازمة بينهما واما الحواهر والاعراض فان الحق ان الجوهر المستغنى  
 محتاج الى مطلق العرض لانه ذاته بل في تشخصه والعرض محتاج في قوامه الى الجوهر  
 وعن الثاني بما ياتي وعن الثالث ان الذي فكرتم بغيره تافرا الشكل عن هيئة الصورة  
 وهو حق والكلام في الصورة الشخصية ولا شك في تأخرها عن الشكل فانه  
 من علل تشخصها واستحالة في احتياج الشيء في تشخصه الى ما يتأخر عن مهمته كما  
 قلنا للجوهر والعرض وعن الرابع ان المتأخر هو الصورة الشخصية والتقدم  
 هي الصورة من حيث هي فالجواب ان الصورة من حيث هي صورة شريكة علة الهيولى  
 لا الصورة الشخصية ولكن الصورة من حيث هي صورة اياها مستحفظ وجودها  
 بل الصورة المتعاقبة سواء لم لا تكون الصورة من حيث هي علة مطلقة ولا يلزم  
 المحال الذي ذكرتم جوابا العلة المطلقة يجب ان تكون تشخصه بحيث تكون  
 علة للشخص ويمتنع ان تكون تشخصه قبل وجود الهيولى فانها هي القابلة  
 لتشخصها سواء ان جميع العلة المجردة والصورة من حيث هي ليس علة شخصية  
 بل هو واحد بالعرض العام جوابا استحالة كون الواحد بالعرض العام المستحفظ  
 وحده عموم بواحد مستغنى علة لواحد مستغنى وهيئة الواحد بالعرض مستحفظ  
 بواحد مستغنى هو المعيار فيكون ذلك الشيء يوجب المادة ولا يتم ايجابها الا  
 باحد امور بمقارنتها بها كانت وفي هذا الجواب تسليم للسؤال وهذا هو الجواب  
 عن الخامس والسادس وعن السابع انه ليس بحق ان ارتفاع كل منهما بارتفاع  
 صاحبه بل ارتفاع الهيولى مستفاد من ارتفاع الصورة ولا يلزم من مقارنتها  
 استناد كل منهما الى صاحبه والصورة لا توجد في الهيولى الا ان علة وجودها  
 الهيولى والا كانت للعلية دائمة كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها

الكلام



وان يكون معها كذلك الصورة اذ كانت صورة موجودة بالفعل يلزم منها ان تقوم شيئا  
 ذلك الشيء يافت ذاتها مكان ما يقوم الشيء ويفيده الوجود منه بالتحديد صورة مبان  
 ومنه ما يفيد وهو ملاك **س** اثبتوا الجسم صورة اخرى نوعية باعتبارها  
 تحصل الاصنام اختلجا انواعا فالاولا انها مشتركة في الجسمية وبعضها يقبل الشكل المختلف  
 بسهولة كالخطوطية كالرطوبة منها وبعضها يقبلها بعسر كالابتر وبعضها لا يقبلها كالثقل  
 وهذه الاعراض لا بد لها من مبادئ هي الصور وهذه الصورة لا يخفى ضعفها للغير فانها  
 على تقدير تساويها الجسمية لو كان اختلافها في هذا الاختلاف صورها لعدد الكلام في  
 الصور جردا انهم الا ان يختصوا الاختلاف في الصور بالاستعداد الحاصل للهيولى  
 دون الاختلاف بالاعراض وحج يكون في غاية التحكم **س** تنفصل الصورة  
 بالهيولى في شخص هي معينة لا على ان تكون فاعلة للشخص فان الفاعل لا يكون فاعلا  
 بل على ان تكون قابلية واما الفاعل فهو شئ اخر واما الشخص الهيولى فانه يستلزم  
 الصورة من حيث هي لا من حيث معينة والادار ولا يجوز استناد شخص الهيولى  
 لانفسها والادان نوع كل قابلية في شخصه وهو في ان الاجزاء الممثلة الاثر في  
 في الجسم غير متناهية يلزم وجودها بالفاعل هفت ونؤخر الكلام في الجوهر  
 الجرد ولنسكلم ان في الاعراض **المقالة الثالثة** في الاعراض وفيها مباحث **الفصل**  
**الاول** في احكام كلية لها قالوا العرض ليس بحسب ما تحته من الاعراض لوجوب ان  
 الشئ يحتاج في اثبات عرضيته الى البرهان كما لمقدارها اللون وغيره والاشئ من  
 الانبساط كذلك وبعبارة اخرى يعلم الشئ في نفسه في عرضيته **ب** ان العرضية  
 عبارة عن عرضي الشئ لغيره وهو نسبتة لانه لا غيره في متاخرة عنه والجزء بقدم  
 وهذا مدخلان اما الاول فلان الشئ قد يحتاج في اثبات جوهرية الى البرهان فلا  
 يكون الجوهر حينا وقولهم شك في عرضية الشئ قلنا شك في العرضية هو  
 بعينه شك في الجوهرية فان اتفق ان لا يكون العرض حينا متحققا واما الثاني  
 فلان العروفي لازم من لوازم العرض ولازم لا يكون مبنيا **س** قال قوم

العرض لا يقوم بمثله لان تلك الاعراض لا بد لها من محل هو جوهر فيقوم اكل بدائش  
 ان العرض قد يقوم بعرض اخر لا على مظهر استغناء عن محل جوهرى والا لزم قيام  
 العرض بنفسه فلا يكون عرضا بل معنى اختصاص ذلك العرض به اختصاصا مغفوت  
 بالاعتكاف كالمطوط الحركة فانه يمتنع تحت الجسم به ويصح تحت الحركة به **س** الحق ان  
 ان العرض الواحد لا يقوم بمثلين والاحاد قيام الجنس بمكايين واما قدر من  
 القدماء سبوا في هذا وجوه في اقيام العرض باكثر من محل واحد كالاضايات وهو  
 خطأ فان القائم باحد المصنفين غير القائم بالآخر **س** ذهب جماعة المشائين  
 الى استحالة الاساق على الاعراض بناء منهم على ان تشخص مستند الى محله لا ليس  
 معلول المهيئة ولا اللوازم والادان نوع في شخصه ولا الحال فيه والادان متغيرا  
 في وجوده بالفاعل ولا تشخص بل بالان في عين المحل ولا المفاارق لتساوي النسبة اليه  
 ولا غيره فاذ كان محتاجا في تشخصه الى المحل استحالة مفاارقة له وهذه الوجهة لا  
 تقبل عن وهن فان تشخص العرض جاز ان يستند الى المهيئة وقولهم يلزم اختصاص  
 كل نوع في شخصه مسلم ولا برهان على بطلانه اكثر من مشاهد الحس وهي ضيقة  
 وقولهم لو استند تشخصه الى الفاعل لا يستغنى عن المحل بل لا يمنع لاحتمال كون العرض  
 محتاجا في وجوده الى الفاعل والمحل معا وايضا لو سلمنا احتياج تشخصه الى المحل  
 لكان لئلا ان نقول انه يحتاج الى المحل من حيث هو لا الى خصوصه **س** المشهور  
 ان الاعراض من سبعة اكم والكيف والمضاف ولا يمتنع والتمتع والموضع والمقتضى  
 يفعل وان يفعل وان كل واحد منها حيز عال فقد اقسامها لاختصاص العوالى  
 الى هذه السبعة وهذه الانمايم بعد بيان امور منها انه هل يمكن ان يستند جميعها  
 الى حيز واحد كما قيل من ان الجوهر الوجود جنس لها وهما انه هل يمكن ان يستند جميعها  
 جنبا والعرض جنبا فيما لا يسيل هذه السبعة ومما ان الجوهر جنس عالم لا  
 وهما انه هل يمكن ان تتجمع في اثنين او فيما زاد دون السبعة وهما ان هذا يقتل  
 على جميع الموجودات بحيث لا يثبت منها شئ وفيما ان يبين في كل واحد من هذه



العشرة انه جنس وذلك بان يبين في كل واحد من هذه انه مضمون مشترك بين  
 وبنوته ومقول على ما تقدم في قوله واذ في كمال الدالة المشتركة فنقول اما  
 المكت الاول فقد امتدوا في بيانها على ان الوجود ليس جنس على ما يفهم وهذا ليس  
 كما قلنا من اجل انهما في جنس واحد غير الوجود واما الثالث والثالث فقد مر الكلام  
 واما الرابع فقد امتدوا في بيانها لانها لا تجتمع في اثنين على ان العرض ليس جنس الجوهر  
 جنس فلا يجتمع بالعرض والجوهر وفيه ما ذكرناه واما انه حل يجوز اعتناءها في اكثر  
 من اثنين واقل من العشرة فقد ذهب ليدعي بعض القداماء فانهم حصروا الجنس في  
 اربعة الجوهر والكم والكيف والمضاف فان الاثنين ليس عبادة عن جوهر الممكن  
 ولا عن المكان بل هو نسبة بينهما متى لم يقبل له يحصل الاثنين ومتى قبل حصل الاثنين  
 فالنسبة مقومة له وهي اعم منه كالا من ليس بجنس عال وكذلك المتى فانه نسبة  
 الشئ الى زمانه ولا يفهم متى الا بالنسبة التي بين الزمان والشئ في مقومه له  
 كلفظ الوضع فانه لا يقبل الا بالنسبة الواقتين الاخرى فالنسبة جزء منه وذلك  
 الملك فانه منسب بين المحيط والمحاط به واما ان يفعل وان يفعل فانه مرجع الى  
 الحريك والتحريك والاصل منها الحركة اخذت مضملة تارة للافعال وتارة للمفعول  
 فالنسبة ذاتية للمعدا مقومة الفعل والافعال كما ذكر وهو اعم وكل واحد منهما ليس  
 جنس لانه لا تكون هذه الاحياء اجناسا عالية ثم النسبة من باب المضاف فانها لا  
 تقبل الاثنين شيئين وهذا من خاصية المضاف فيكون المضاف جنس النسبة  
 التي هي جنس لما ذكرناه والشيخ قد فكر ان المضاف ليس جنس لهذه الاعراض  
 بل عارض واما الخامس فان الحق ان هذه العشرة لا تشمل جميع الوجودات  
 فان الوحدة والنقطة واسماها كالوجود والشيئية غير مندرجة تحت هذه لكن  
 هذا لا يضر كون العشرة اجناسا عوالة الابد بان ان هذه الاشياء جنس  
 لما قلناه واما انها هل تشمل جميع المضافات حتى لا يوجد جنس الا وهو مندرج تحت  
 احد هذه العشرة فغير شك فان بعضهم زعم ان الحركة جنس لا تندرج تحت هذه

الاعراض

الاعراض واماها العشرة وبعضهم اضافها الى اربعة فسميت الاحياء من عند خمسة  
 وبعضها ثلثين بغير تارة الاحياء من فعلوا الحركة من بقوله الا بفعل وبعضهم جعل  
 اسم الحركة واحدا بالمشكك على ما قلناه فلا تكون جنسا لشيء ثم عولوا في كونها عشرة  
 على الاستمرار واما السادس فلم يزل يبرها على ذلك **المبحث الثالث** قال الكم وهو  
 في المشهور عبارة عن العرف الذي لا يقبل لداثة المساواة واللاساواة ثم اذ فرغوا  
 المساواة اخذوا في حدها الكمية فقالوا انها اتفاق في الكم فيانهم الدور المحقق  
 يوجدون هذا على سبيل على سبيل تعريف ويعرفونه الذي هو جديده حتى قالوا  
 عارضا كان موجودا بالفضل كالمقتضى المنفصل او بالقوة كالمقتضى والمنفصل وهو لا بد  
 على الحقيقة لا اتفاق الاحياء فيها واصلها بالماضي وبقدرها مع بقا الحقيقة  
 كالمقتضى الكمية اذا جعلت كمة وينقسم الى متصل ومنفصل لانه اذا كان بحيث يمكن  
 ان يفرق فيه اجزاء مثلا في عند حد مشترك فهو متصل ولا فهو المنفصل والمنفصل  
 المكان فالاجزاء هو المقادير والافراد والقدار المكان ذا بعد واحد فهو  
 الخط او ذا بعدين فهو السطح او ذا ثلثة فهو الجسم النعالي وقد ذهب قوم غير محققين  
 الى ان المكان نوع اخر مما بين هذه وهو خط فان المكان ليس له سطح بل ان  
 من الجسم الحاوي الخامس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وكون الشئ حاد ثائرا  
 اضاف لا يدخل باعتبار تحت الكم وانما هو كمر باعبار كونه سطحا والمنفصل  
 هو العدد لا غير وبعض الناس اخطأ فهمنا اذا دخل فيه القول لان القول ليس  
 في نفس كمية اما الكمية عارضة له وليس كل ما يعرض له العدد فهو عدد وانما كان  
 المنفصل هو العدد لا غير لان المنفصل قوامه من المنقرعات التي هي المفردات  
 التي هي احاد فان اخذ الواحد من حيث هو واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع  
 امثاله الا العدد وان اخذ باعتبار عروضة لمهية اخرى كالانسان والحجر مثلا  
 كان اعتبارا لكمية المنفصلة متحقا حال اعتبار كون تلك الاشياء معدودة  
 بالاحاد التي فيها فاذن تلك الاشياء اما هي كميات منفصلة كونه معدودة بالاحاد



١٢ / وهذه هي الكميات بالعرض وكذلك في المتصلات كما يقال بياض عرض وطول وارتفاع  
طويل وقصير باعتبار مقاديرها لكم وتكون ان الثقل والخفة ايضا من الكميات <sup>خطا</sup>  
لانها ميلان بحركا ان الشئ الاحبة الفوق والسفل وهما لا يقبلان المساواة  
التي كانت بالذات بل يعرض لها قبولها **مسألة** المسهورة ان هذه الكميات من جهة  
اما الجسم فقد ذهب قوم انه عبارة عن الجسم الذي يمكن فيه عرض ابعاد ثلثة كما يتحقق  
ثالثا على هذا يكون مقداره والخطا عولوا في زياده ثم على التبدل حال بقا الجسم  
على ابيه واما السطح والخط فقد انكرهما جماعة لانها نهايتان والنهاية معناها  
قضاء الشيء وعدمه فيها امران عدديان ولا يملكها غير متين لها ما الجسم فيفسد  
بافتساره الى ثلثة والحكمة قد استحققت ثبوتها بان العلاقات بما تحصل بها و  
لانها محدثان حال قطع الاجسام واجابوا عن الاول بان النهاية عارضة <sup>للخط</sup>  
لانها نفس النهاية وعن الثلثة ان القائم بالمقسم لا يجب انقسامه اذا  
كان حاله من بعض الاعتبارات فان السطح والخط حالان في الجسم باعتبار عرض  
الشيء له واما الزمان فقد مضى الكلام فيه واما العدد فقد نقاه جماعة من المتقدمين  
ويعلم انه موجود دفعا لا عينيا لا فان لم تكن له صورة باعتبارها يكون واحدا  
وكان جاذبا لكل واحد من عرضي في اجزاءها وكان الواحد محلا لاجزاء في كلين  
ويكون الجزء الواحد اعدادا هفت وكذلك ان حل في البعض كان له صورة احدة  
فان دامت بلا جزاء كان العرض دائما محليا وان كان بكل واحد من اجزاء  
صورة لم تكن الصورة واحدة وغيرهما فلا اثبتوا العدد في الاعيان فانه قد مضى  
له عرض موجود من كونه اولاد من كبر واما ما وزعوا او ما قصوا وكعبا وسرها  
وغير ذلك من الاشكال والامور العددية يستحيل ان يعرض لها شئ من ذلك  
**مسألة** هذه الكميات امران اما الجسم فليبدله على الشبهة وجوها باقية  
واما النوعان الاخران من الاعداد فلان التماهي وعدمه من الامور العقلية الجسم  
ولهذا لا يقتصر في تصور جسم الى تقدم قصور التماهي فقد يتصور جسم غير

شبهه ويحتاج في ثبوتها الى برهان واما الزمان فلكونه مقدارا للحركة التي هي عرض  
يكون عرضا واما الاعداد فلانها مقومة بالواحد والواحد عرض لان وحدة الجسم  
والاعراض متساوية في ثباتها في استحال خروجها للعرض والاثبات المطلوب  
والمقوم من مجموع اعراض عرض **مسألة** الطول يقال لكل امتداد واحد  
كيف كان ويقال لاول الاستدادين المفروضين ويقال لاطولها اذا  
احاطا بسطح ويقال للبعد الاخذ من مركز العالم الى محيط وهو الطول الذي  
للانسان اعني الذي منه ابتداء حركة الشئ والعرض يقال لكم الذي  
فيه بعدان ولان الاستدادين المفروضين لا قصرهما للبعد الاخذ من  
بين الحيوان لسطحه والعرض يقال للثمن الذي يحصره السطح ويقال عن ذلك  
بشرط الاخذ من فوق الى اسفل وبالعكس <sup>ويقال</sup> يقال له سمت ويقال للبعد  
الذي يقاطع بعدين مفروضين ويقال لما يحويه قدام الانسان وحلقه وعلم  
ان الطول والعرض والعرض من حيث لا اضافة فيها كميات والمضافات تاعرض  
في الكمية والمضافات منها قد يكون على الاطلاق فلا يكون شرط ما يضاف اليه  
ان يتضمن الاضافة لثالث كالكمية وقد يتضمن كالاكبر والاطول فانها ايضا  
لا يضاف الى ثالث وكذلك في العدد فان الكمية يضاف الى شئ لا يتضمن  
للاخر والاكثر يضاف الى مضاف **مسألة** من خاص الكم انه يحتمل التقدير  
لذاته وغيره اعني تقديره هذه هي الخاصية التي تظهر منها حقيقة الكم وبها  
يعرف ويتبعها كون الكم شئيا حيا وغير متناه والخط غير المتناه هو هيما هو  
يجب العدد اعني الذي حصل له بسببه يقال له ان متناه او غير متناه ولم  
هو توجد له النهاية لا بحسب السبب فانه يصدق على المتارقات ولهذا يصح  
يقال له متناه غير متناه بهذا المعنى ومن خواصه انه لا يصدق له اما الفصل فلان  
الجسم قابل للسطح والسطح للخط والخط قابل للزيادة بقوله واما الفصل فلان اي على  
فرضه صدر العدد الاخر كان الاخر يد منه والاول اسد صد بعدا منه فيكون



اوله بالصنعية سؤال المائة مثلا لا يوجد لها عدد وهو في غاية البعد عنها  
 وهو الاشياء لم لا يكون هذا لها جوابا بل الشيء انما يكون هذا لغيره انما كان الغير  
 المتعدد والوحدات من المتصل لا يلحق صداله والفصل لا يضاف المتصل لان المتصل  
 قد يرضى المتصل كما يلحق السطوح والخطوط والاحجام المتعددة والزمان من المتصل لا  
 يلحق انما هو من لان موضوع الزمان الحركة وموضوع المقادير الاحجام وهو مختلف واعلم  
 ان الزوجية والفردية كيفيتان عارضتان للعدد لا نوعان منه على ما ظن بعضهم لان  
 النوع العدد ذات باقية الحدود معينة كالشئية والجمعية وغيرهما والفردية  
 والزوجية لا تتعلق فيها سلب لان الفردية عدم الزوجية لا ينافي لانها عدم الاهتمام  
 بها وبين فلا يتصل ان يكون فضلا للنوعيات المتصلة ولان انواع العدد متصل  
 خوا با في السؤال عن كثر الشئ فيقال خمسة او عشرة ولا يقال رديح او فرد وليسا  
 ايضا ذاتا يبين لانواع العدد لا فاقول العقل العدد ونفعل من كونه زوجا وفردا  
 فقد ظهر من هذا ان الزوجية والفردية غير متضادين وان تقابلها انما هو تقابل  
 العدم والمكان وعلى تقدير بقائها لا يلزم وقوع التضاد فيكم واعلم ان الكثير  
 الصغير والكثير والليل كميات مأخوذات مع اضافات فلا تضاد بينها والتقابل  
 العارض لها تقابل التضاد والاعتناء والاعتناء والاعتناء عارضتان  
 للكميات والمكان العالي والمكان السافل غير متضادين لعدم تقابلها على موضوع  
 واحد فاما العلو والسفل عارضتان لكم وتبع هذه الخاصية خاصية اخرى وهي  
 انه غير قابل للشدة والضعف وهذه الخاصية ايضا فان كثيرا من الامور  
 والخواهر لهذه الخاصية فان ثلثة لا تكون اشدة ثلثة من ثلثة اخرى  
 لا حظ اشدة في خطية من خط اخر وتلقه الزيادة والنقصان لا يحد  
 احدا فان ثلثة كسيت في كونها عدد اول هذا الحد المتعدد اعني في انها كمية منفصلة  
 تعدد بالاحاد اريد من رباعيته في ذلك الموضع اقل منها بل كما هو في الامور  
 الاصناف و الفرق بين الاشدة وبين الاريد والافسق فان الزيادة والافسق

ان يشار الى ميل حاصل وقد رزاند والاشد والاصف لا يقصرون في ذلك  
 وايضا فان تفاوت الاشدة والاصف يتبع في طرفين مختلفين لانها تزداد في  
 وايضا فان الاختلاف في الشدة والضعف اختلاف في النوع على راي الجمهور  
 وليس كذلك الاختلاف بالزيادة والنقصان ولو قبلت الكمية الشدة والضعف  
 لقبحت التضاد ومن خواصه انه لا يتركب من قبل المساواة واللاساواة والمساواة  
 في الحالة التي تكون عند قولها تطبيقا على المتصل واحاد المتصل بعضها على  
 بعض مارة في ترتيبها فلا تجد احاد المتصلين يحصل عند عدم حصول الآخر عند  
 ذلك الحد وغير المساواة ان يقصر احد هاتين الاخر **س** الواحد يقال انك  
 على معان تتفق في انها لا تنقسم بالفعل من حيث كل واحد هو واحد وانما يوجد  
 فيها معنى الواحد يتقدم وتأخر فالواحد بالذات اقدم من الواحد بالعرضي  
 والواحد بالذات منه نفس الوحدة ومنه الواحدة بالنوع ومنه الواحد بالعرضي  
 وتتفاوت مراتب الواحدة في التقدم والتأخر بحسب تفاوت بعد الجنس ثمرة  
 وكذلك الواحد بالنوع منه واحد بالحدود وهو قد يكون بالاتصال وقد  
 يكون لاجل نوعه وقد يكون لاجل ذاته ومنه واحد بالموضوع والواحد  
 بالعرضي هو ان يقال في شيئين متقاربين ان احدهما هو الاخر وذلك اما  
 موضوعي ومحمول عرضي كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيد  
 والطبيب واحد واما محمولا في موضوع كقولنا الطبيب هو ابن زيد  
 عندا واحد او موضوعان في محل واحد واحد عرضي كقولنا الثلج والجليد  
 واحدا في اياتي والواحد بالنوع واحد بالفعل والواحد بالجنس كثير  
 بالنوع والواحد بالنوع قد يكون واحدا بالعدد وقد لا يكون والواحد  
 بالاتصال يستدعي الوحدة بالفعل من جهة والكثر من اخرى وهو ما لا يتحقق  
 او غير حقيقي فالحقيقة ان تكون تلك الكثرة بالقدرة على الخطوط كالتي لا راية  
 لها وفي السطوح المسطح البسيط وفي الجسم الجسم الكروي وغير الحقيقة ما يكون منه



فيه كثرة بالفعل الا ان اطلقها متلازمة عند حفظ مشترك كالخطوط المتلازمة عند  
 الزوايا والسطوح وهذه الوحدة هي الوحدة الاجتماعية والواحد الاتصال  
 الحقيقي واحدا لموضوع فان الموضوع المتصل جسم بسيط والواحد بالعدد  
 لم يصح عليه الانقسام فان كان مجردا شئ لا ينقسم فهو الوحدة وان انقسم اليه  
 مفهوم ثالث فهو ان كان ذا وضع فاما نقطة لا اذن اذ يفرق وان صحت عليه  
 القسمة فان تساوت الاجزاء والجمع كان هو المقادير لان قبول القسمة لذاته  
 والافضل الجسم البسيط والاجسام المتساوية بالاجزاء ان اعتبر حالها قبل القسمة كانت  
 واحدة الاتصال وان كان بعد الانقسام فان امكن اتحاد موضوعاتها كالياه  
 المتعددة فان موضوعاتها يمكن ان تقصر واحدة في سائر اقسامها واحدة ايضا  
 بالموضوع وكل واحد من هذين القسمين ان حصل له جميع ما يمكن له من الواحد بالتمام  
 والافضل الكثير والوحدة التامة اما وضعيتها كالدرهم الواحد او صناعية كالبيت  
 الواحد او طبيعية كالانسان الواحد واما الواحد بالمساواة فهو الواحد المتساوية  
 كما تقول حال السيف عند الرمان وحال المدينة عند الملك واحدة فان هاتين  
 حالتان متفقان وليست وحدتهما بالعرض بل وحدة ما يتحد بهما بالعرض **وحدة**  
 الضيقة والمدينة بهما وحدة بالعرض واما وحدة المالكين وليست وحدة بالعرض  
 واذا عرفت اقسام الوحدة فاعرف منها اقسام الكثير **سورة** قد علمنا منها  
 حاشا عرفت تعريفهم الواحد بانها الذي ليس بكثير ثم اذا عرفت الكثير فاولا انه المركب  
 من الوحدات فلهذا هم الدور في حيث لا يشعرون والحق في هذا الباب ان  
 الوحدة والكثرة من الامور الغيبية عن التعريف فلهذا الوحدة لمعرف عند العقل  
 والكثرة اعرف عند الخيال فاذا رتبنا تعريف الكثرة عند العقل اخذنا في  
 حدها الواحد واذا رتبنا تعريف الوحدة عند الخيال اخذنا في تعريفها الكثير  
**سورة** لا شك ان بين الواحد والكثير مقابلة واستعراضا ان احصاها العقل  
 اربعة فنقول ان التقابل بينهما تقابل القسمة لعدم اتحاد الموضوعات فيهما ولتقوم  
 بالآخر

بالآخر فذلك ليس التقابل بينهما بالعدم والمكثرة ولا بالسلب والاحاد **سورة**  
 المتضاف لان الكثرة ليس لها مقابلة مهيبة بالاعتبار الى الوحدة فان كانت  
 لا تقبل الا بها والفرق بينهما واضح فذلك للوحدة ليس لها مقابلة باعتبار الكثرة  
 وايضا الكثرة تقوثر بالوحدة بالمقوم متاخر والمضافات متقابل الحق ان  
 الاضافات عارضة لها فان الوحدة كميال والكثرة مكيال والوحدة علم  
 والكثرة معلول متقابل ايضا عارضا لها هذا اذا اخذت الكثرة  
 لا بمعنى المتضافات اعني الذي يكون فيه من الاجاد فرق واحد اما اذا اخذت  
 الكثرة على المعنى الاصنافي وهو الذي يكون فيه ما في شئ اخر وزيادة فهو كمي  
 بالنسبة الى ذلك الشئ فانه متقابل للعلمة تقابل ايضا **سورة** لكل مرتبة  
 من مراتب العدد اعتبارات عام وهو انه كثير وخاص وهو خصوصية تلك  
 الكثرة وهي صورته النوعية وتقوم انما هو من الاحاد التي يبلغ علمها ذلك  
 النوع ولا يقوم بحدودها من الاعداد فانه ليس يقوم العشرة بالتحسين او  
 من تقومها بالسبعة والنسبة او الاربعة والسته وغير ذلك مع ان كل واحد  
 منها مستقل بالقيام ومن الحال ان يكون الشئ يقوم بان يكون كل واحد  
 منها كانه يقوم فاذا كانت العشرة تسعة وواحد فقد علمت فيه التسعة  
 العشرة وعطفت عليه الواحد فيجب ان يفيد في علمه التسعة الصنفان معا  
 المعطونة احدى بهما على الاخرى فتكون العشرة تسعة وهي ايضا واحد فان  
 لم يرد السلف بل عرفت به العيد كما تقول الانسان حيوان وما هو على  
 ان الانسان حيوان ذلك الحيوان الذي هو ما لم يتكون كانه لم  
 ان العشرة تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهو ايضا محال وان عرفت  
 ان العشرة تسعة مع واحد وصارت تسعة صا كذلك تقول ان  
 العشرة هي تسعة التي تكون مع واحد فان كانت التسعة وحدها لم تكن عشرة  
 وهو ايضا باطل فان التسعة لا تكون عشرة ولو كانت مع اى شئ فرضنا



١٤ وان جعلت مع صفة العشرة فيصير كالمثل قلت ان العشرة تسعة وبع كونه تسعة  
 في واحد وهذا خطأ بل المراد من هذا ان العشرة مجموع التسعة والواحد اذا اخذوا جميعا  
 فصار شيئا غير طائفة لا يصح ان يقال في حد العشرة الا انها مجموع واحد  
 واحد الى ان يبلغ ذلك العدد **س** ذهب قوم الى ان الوحدة عند لانها سبعة  
 وكذلك النقطة كما لا بأس به للخط وهذا خطأ فان البدء لا يلزم ان يكون من نوع  
 ذي السبق فليس اذا كانت الحيوانية جزءا من الانسان تكون انسانا وهذا الخطا يخرج  
 يكون النقطة والوحدة ليسا من الكليات على ان قدام النقطة سبعة الخط لا يخلو  
 غلط فاهشي فقد قام باراد هو لاه طائفة اخرى انكرها وكون الاثنين عددا  
 فقالوا الانسان زوج اول فلا يكون عددا كالواحد الذي هو الفرد الاول والى  
 العدد هو المركب من الاحاد والخطا اقلها ثمة وهو لاه في التعريف من كون منزلة  
 الاول فان خواص العدد حاصلة في الاثنين وقولهم الواحد فرد اول وليس بعد  
 فلا يكون الزوج الاول عددا الكلام لم يأتوا على صحة برهان وقولهم اقل الاحاد ثمة  
 غلط فانه لا يفي بهن ما يفي بهن **س** القادير لا توجد في الخارج الا في الما  
 لكن في الدهن قد تصور من دون المادة فاذا تخيلنا الفخ من غير ان نلتفت  
 نلتفت الى ما عداه كان ذلك جسيما تعليميا وانما تخيله متاهيا فاذا تخيلنا  
 كذلك السطح من غير ان نلتفت الى شئ يقارنه من الاجسام كاللون والاشكال  
 لان ذلك السطح تعليميا وكذلك الخط والنقطة والفرق بين كون الجسم تعليميا  
 وبين البرائة ان الجسم يمكن ان يتصور في الدهن من غير وجود المادة اعلا  
 فشرط ان يكون بعد المادة او بشرط ان لا تكون معه المادة واما البرائة  
 فاما يمكن ان يتصورها بالعين الاول لا الثاني فان السطح انما يتخيله حاضرا  
 فيكون جسيما **س** النقطة نهاية الخط الذي هو نهاية السطح الذي هو نهاية  
 الجسم بكل ما يحتاج للمحتمل فلا يكون احدهما فعلا الاخر ولا يتا لغيره فليس  
 خط ولا من خطي سطح ولا من سطحين جسم لانها ان ثلاث بالاسم المطلق

والا لزم الايقام **س** التجزى المذكور في خواص الكم انما هو على انه  
 ان يفرض فيه شئ غير شئ او يقوم وهذا الالمق الجسم المتوسط المقادير وانما  
 التجزى على التقطع والاقسام فانما تقبله المادة لانها لما من ان الاتصال لا  
 يقبل الانفصال **س** العدد تقدر للفضل والساحة تقدر للاتصال ولها وجود  
 في نفس المماس والعدد في المسوح والعدد في المسوح قد يعرض للمسوح كونه معه ودا  
 لا على ان يكون المسوح داخل تحت الكم المفضل دخول النوع تحت الجنس والزم  
 مقبل بذاته ومنفصل من حيث يقسم الى ساعات وسهور واعوام وانما  
 بذاته وتغيره من حيث انه عارض للحركة المتصلة بانصال المساحة للزمان  
 زمان حركة من غير **المبحث الثالث** في الكيفية المشهورة في تعريفه انه الهيئة التي  
 الق لا يقوقف بقصورها على تصور مرادج عنها ولا تنفي القسمة واللاتسمة من  
 اجزاءها اقضاء اوليا ففارق مقولتي ان يفعل وان يفعل لكونها قارة و  
 فارتت المضاف والمملك والاي وقولها سقنا ثمة في تصور هاهن تصور  
 الخارج عنها وحالها وفارقت الكم بعدم اقضاء القسمة اقضاء اوليا والوحدة  
 والنقطة تقدم اقضاء اللاقسمة اقلها اقضاء اوليا وقيد بها اولية  
 ليدخل فيه العلم بالعلوم التي لا تقسم فان العلم يقضى عدم القسمة لكن لا يقضى  
 اوليا بل لوحدة العلم وهو يقسم الاربعة انواع فان الكيفية اما ان تكون مخصصة  
 بالكمية وهي الكيفيات المحصورة بالكميات اما المتصلة كالترتيب والاستقامة واما  
 الفضلة كالروحية والفردية واما ان لا يكون فان كان محسوسا هو الكيفيات  
 المحسوسة فان كانت واسعة في الانفعاليات والافعال الانفعالات وان  
 لم تكن محسوسة فان كانت استعدادا نحو الانفعال فهو للاتوة وان كان نوعا  
 الفضل فهو القوة وان كان غير استعداد فهو الكمال وهو الكيفيات المحصورة  
 الانفس فان كانت سرية فهي الحال والافعال الملثة واعلم ان كون الكيفيات تقسم  
 الى هذه الاربعة قسمه الجنس الى الانواع ما ييسر اثباته فنجد عن هذه الانواع



١٩  
 الاربعة فقول نفى بالكميات المحضة بالكميات لا تعرض للجوهر بواسطة الكمية  
 بالاستقامة والاستدارة والتسطيح والتعقيب والشكل والخلقه وكيفيات من الاعلى  
 فان قلت الخلقه لا تعرض لادوات الكمية عروضا وليا فانه متى لم يكن جسم طبيعي يتكون  
 لم يكن له خلقه وهذا الكيفية التي تعرض للكميات العروضا للذات الكميات قلت  
 ما تعرض للكمية منه ما تعرض لها في نفسها بشرط انها كمية شئ ومنه ما تعرض لها بالاشتراط  
 انها كمية شئ وفي القسمين تكون الكمية هي العروضا الاول لكن العروضا في الاول  
 هو الكمية التي في تلك الشئ وهذا يخرج العروضا عن كونها عروضا وليا للكمية  
**س** وسم المتقدمون الشكل بأنه الشئ الذي يحيط به الحد واحد او حدود  
 هذا الصغر التعريف محل فان الذي يحيط به الحد والحدود انما هو المقدار المقدر  
 كم والشكل كيف ولا يكون شئ واحد داخل تحت مقولتين بالذات وان كان بعض  
 المتأخر جزئيا هذا بناء منهم على ان الجسم لا يقبل ليس من مقولة الجوهر ولا من مقولة  
 الكيف وظاهره ليس من باقي المقولات فواذن داخل تحت مقولتين وهذا غلط  
 فان الجسم الجسم اذا كان من مقولة الجوهر والبياض من مقولة الكيف لا يجب ان يكون  
 المركب منها داخل تحت مقولة اخرى وكلامنا في السائل لا في مبدئية مركبة من مقولتين  
 بل الحق ان الشكل هو هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم من الشئ وقد توهم جماعة  
 اخرى ان الشكل من مقولة الوضع لانه يتعلق بحدودها فاجاب عن ظاهر الوضع بعضها  
 عند بعض وهذا غلط من وجوه **١** انه اخذ بدل الاجزاء الحدود والاعتبارات في  
 الوضع بالاجزاء وفي الشكل بالحدود **٢** الاشتباه في لفظة الوضع فانه في القوة يعني  
 بها نسبة الشئ الى الخارج وهيئة يعني بها الحيز الذي هو نوع من الصفات **٣** ان  
 يتعلق الشئ بمقولة لا يلزم منه ان لا يرتبط تحت تلك المقولة فان المرباع انما يحصل بعينه  
 في الحدود ولا يجب ان يكون كما انفصل **س** الجواب عما رسم به الخط المستقيم  
 ما ذكره اقليدس من ان الموضوع على تقاطع اي نقطة كانت عليه بعضها البعض يعني  
 النقطة المفترضة عليه تكون في سمت واحد لا يكون بعضها الرفع وبعضها اخفض  
 وقد ظهر

وقد ظهر من هذا ان الاستقامة والاستدارة معايرتا للشكل **س** لا نقض  
 بين الخط المستقيم والمستدير بناء منهم على انها مختلفتان بالنوع لان اختلافهما ليس  
 بالموضوع لان الموضوع قد يتفق نوعه في مستقيم ومستدير ولا باللائم للخطية فانه  
 لا يجب اشتراكه ولا لامر عارض ولا لاجزاء وروود الاستقامة والاستدارة على موضوع واحد  
 فلا بد وان يكون الاختلاف بالمتفصل ثم الذي يكون اشتراكهما في الخط المستقيم بالنوع  
 وصد الواحد واحد وفيه نظر وكذلك الاشكال لا تتعدا ذات التثنية لا يتعدا  
 الترتيب بوجه واحد ما هو بعد منه وقد يقتضون ذلك بان الخط الواحد لا يكون شئ  
 للاستقامة والاستدارة لان الخط لا قوام له وانما يقوم بغيره ومقوله بطريق الغير  
 تغييرا لم يتغير حال الخط فالمشقة لا بد وان تتفرق اجزائه وان يكون الحاصل  
 خطا اخر لا الاول **س** الزاوية هي كون القدر اذ حدد فوق واحد شئ  
 عنه حد واحد مشترك لها من حيث هو كذلك وهذا يتناول المسطرة والمجسم  
 وما ذكره اقليدس من انها عباداة عن قاسم خطين فيه مسطرة فان التماسين  
 مقولة المضاف وايضا هذا لا يتناول المجسم **س** من الظاهر ان الزاوية  
 الفردية من عوارض العدد الذي هو عرض فيكون ان اولى بالعرضية وكذلك  
 الاستقامة والانعكاس فانها عارضان للخطوط والسطوح التي هي اعم من ابعادها  
 فقد شك في وجودها من يذهب الى انها اجسام من الجوهر الاخرى وقد اورد  
 ابو علي برهين **١** ان الشكل الطبيعي للاجسام هو الكروي لان الطبيعة لا تسفل  
 افعالا لخلقها والكرة اذا قسمت تقسم هضمت الدائرة **ب** الزاوية هي  
 انما عرض دائرة محسوسة وان لم تكن حقيقة على ما سألوا فاذا اخذنا ما  
 هو المركز في المحسوس وجعلناه مبدأ للخط مستقيم مؤلف من اجزاء ينشأ عن الخط  
 فان زاد او نقص امكن ان يزداد او ينقص عند جزمه ثم انما وضع الاول وطبقا  
 بين المركز وجزمه ملاصق للاول عند المحيط فان زاد او نقص امكن ان يزداد  
 الزائد ويتم المناقص وهكذا يفعل بجزء جزء حتى يتم الدائرة على ما يريهم



فيها انقسام الجزء **س** الحافظة تقول للهيئة العارضة للجسم سبب اللون والشكل فطرية  
 انها عرض وكذلك في الكيفيات المحسوسة بالكميات **س** الكيفيات المحسوسة الثلاثة  
 سميت ايضا ليات من هيئات حدودها تابع للزجاج كحلاوة العسل وايضا لانفعال  
 الحواس عنها والكيفيات الغير المستقرة سميت هذا الاسم وان وجدت فيها العلقات  
 لسرعة زوالها وسميت بالانفعالات الذي هو اسم الامر المدعو في التجرد والغير  
 فان لم يكن في انفعالها **س** ذهب بعض الناس الى ان هذه الكيفيات  
 هي نفس الاشكال وهو خطأ فان هذه محسوسة لنا دون الاشكال ولان الاشكال  
 قد يتفق في الشكل ويختلف في ما لا يتقنا دون الاشكال وقال ارسطون انها  
 هي نفس الزجاج وهو في الخطأ كالاول وربما قلنا انها عرض وظهرها يدل على  
 وجودها تغير الجسم من البياض مثلا الى السواد مع ثبات ذاته وسكته وضعفه وسائر  
 اعراضه الا السواد والبياض والامر العارضة لا يتغير حاشية العبر عنها **س** الثقل  
 والخفة من هذا الباب ايضا وهما ما يحدثان بواسطة الانفعالات الخاصة بالجسم فان  
 السخن يخفف والبرد يثقل وقد ادخل قوم في هذا الباب الخونة والملاسة  
 خطأ فان الخونة عبارة عن اختلاف خلايا اجزاء الظاهرة على الجسم في انواعها  
 والملاسة عبارة عن استوائها فقط فظاهرها من باب الوضع واخرى ارجلها  
 في هذا الباب الصلابة واللين والخواها من باب القوة واللافة **س** هذه  
 الكيفيات تنقسم بحسب انقسام الحواس فاولى الحواس الحرارة والبرودة والرطوبة  
 واليبوسة والصلابة والنعومة والبرودة واللين والصلابة واللين واللين  
 الخفة واكثر الصبرات الضوء واللون والسموات هي الاصوات والحرارة والبرودة  
 والملاسة والطعوم والشموات السرافخ وهي باسرها اعراض فان لون الجسم  
 سواد ليس نفس الجسم ولا جزء منه لاختلاف الاحكام المتفقة في الحقيقة فيكون  
 خارج عنها فان كان واجب الحصول في المحل فمعرض وان امكن تجزئته فان لم  
 يباشرة فهو ليس السواد الحس والكميات انبثاقة فهو في جهة واستداد

فهو مقارن للقدار وانما عليه لانا يقع بالسواد الهيئة المحسوسة **س** القوة والقوة  
 عرضها باسرها مشترك بينهما وهو انه الذي يترجح بهما في احد جانبي قبوله  
 في المشهور بحسب خمسة ثلاثة انواع **ا** الاستعداد الشديد على عدم الانفعال كالصحة  
 والصلابة **ب** الاستعداد الشديد على الانفعال كالمراضة واللين **ج** الاستعداد  
 الشديد على ان يفعل وفي هذا الثالث نظر فان المصارعة تتعلق بثلاثة امور امر  
 في القوة الدامكة وهو معرفة ما بصنعة المصارعة وامر هو القوة القوية على  
 تلك الصنعة وامر في البدن وهو كون الاعضاء في خلقها الطبيعية بحيث يعسر عليها  
 دفعها ونقلها والاولان من ارباب الحال انكنا سرعين والآخر باب الملكة والثالث  
 عبارة عن القوة على المقاومة واعلم ان كون هذا النوع عرضا من اظهر الاشياء  
 فلا يحتاج فيه الى ذلك النصف **س** الكيفيات النفسانية ايضا لها الى  
 والملكة انما هو انقسام بالحواس لا بالفصول فان الشيء الواحد يكون بعينه  
 حالا واذا استقر صار ملكة ولهذا لم يكن بين الحال والملكة وجوب اشتراك  
 بين الشخصين من نوع واحد يجوز ان يكون بينهما اشتباه ما بين شخص واحد  
 بحسب رائية كالصبي والرجل **س** من الملكات الطعم والفصل في دفعه  
 بالفصل لا الاطفال المحودة بل البشائر النفسانية التي يقدر عليها الاطفال المحودة  
 بسهولة من غير ان تحتاج الى روية واضحا ومساقت وتكون بحيث اذا ارادوا  
 تلك الاشياء شق في احبابها واحاسنها الى مكافئ مثل حلق العسل والعفة والمزلة  
 التي هي احسانها ملكات ايضا كالفاجر يخلق سعيد وعليه العفيف والعليم  
 ملكات لا باعتبار استيفاء اصول الصناعة والمهم فيها لتعلم بل في الرأى  
 الواحد اذا اعتقد وعلم عرواؤه وكذلك الصحة والمرض والعسر والزوال  
 ومن هذا الباب الاحوال ايضا اذا كانت سريعة الزوال ومن الحالات  
 الحرة والحجل والتم والهم والظن والعقد الذي لم يحزم به فاد الاستقام  
 شئ من هذه هي ملكان والملكات المكتسبة كانت احوالها المبدية



١٨ وليس كل حال ملكة في المدة فاعلمت جلالا **س** والالوه والالذة فوعان من الاله  
 لها من قبل ما عدها من والفرج والمقدار ايضا كيفان نفسان في اول  
 المادى كون حاتم الذي هو الروح على اقل احواله الكيفية ذكوية فان زيادة  
 المقدار توجب زيادة القوة ولان كثير المقدار اذا اضبط بقي منه قط واما عند  
 الفرج وقيل به تسلك الطبيعة عند المبدى ولا يمكن من الانسباط والكيفية اذا كانت  
 معتدلة بين الغلاظ واللطائف وشدة الصفا كان الاحتياج الى اعداد للفرج  
 اكثر والفا على محل الكمال ويعبر في تحقق اثنا في عصب ثابت لوجوب تفرده  
 صورة المؤدى في الخيال استيقان النفس الى **س** الاستقام وعدم سبله  
 الامتياز ولا يكون الا حاصل **س** من الظاهر ان انواع هذا النفس اعراض  
 واما في استنباه ما في العلم فان بعض الناس ربما توهم ان صورة الجوهر هو  
 كان صورة العرض عرض ونحن قد حققنا القول في هذا وان الصورة الجوهرية  
 حاله في النفس حلول في شئ لا الجرم منه ولا استبعاد في ان يكون مثال الجوهر  
 وهو صورته وما وليت صورة العرض عرضا باعتبار كونه صورة العرض  
 بل باعتبار حلولها في المحل المستغنى عنها **س** من لواحق الكيفية انها قد يحد  
 فيها تضاد وكصادة الجين والهور والعقد الصواب والخطا من باب الملكات  
 كصادة المتخاصية والمرضية في بالاقوة واللاقوة وكصادة الباطن للبرهان  
 الانصاف والافتقار الى لا تضاد في الكيفيات المتضمنة بالكميات والمضاد  
 من الكيفيات قابل للشدّة والضعف بخلاف ما لا يقبله فان الترتيب لا يترايد  
 ومن خواص الكيفية قبولها للشيئية وغير الشيئية **ل** **س** **المبحث الرابع** في المضاف  
 وهو مقول على معان ثلثة الحقيقة وهو الاضافة نفسها ومعرضها والجمع يقال  
 لها المشهور في الاول جعل لفظة المضاف مقولة على هذه بالمشكك  
 وعرف الحقيقة بانه هيشة لا تنقل الا بالقياس الى غيرها وهذا التعريف يرجع الى  
 الدوير فان الخاصية تفرع من الاضافة وقد يقدرون فيقولون معنى مقولية

بالنفس

بالقياس الى الغير احتياجه في قصوره الى غيره وهذا باطل فانهم ان عنوانه تصور  
 لغيره لمزم الدور وان عنوانه بقصوره معه ما سقف تصور مع الحائط  
 ولا مضاعف فان قالوا انه مقصور معه من جهة ما هو باذنه يرجع الحال في  
 المواتاة جديعا وقد يبرفره بان الذي جوده هو انه مضاعف فاذا انزوا  
 ما انماهم ولا اعتدروا بان المضاف المحدود هو الحقيقة والمذكور في الحائط  
 هو المشهور في هذه اعرف من الاول في ان تحديده به ويرجع حاصل تعريف  
 المضاف الى انه البسيط الذي يوجد انه مركب وهو لا يتخلو عن فساد  
 واعلم انه ليس كل نسبة اضافة فان بكل مزوم نسبة الى الازمنة في الزمن  
 كالسقف للحائط وان لم يكن مضافا اليه فان اخذت النسبة مكررة صار  
 مضافة ومعنى التكرير ان يكون للشيء نسبة الى غير واحد حيث ان ذلك الغير نسبة  
 اليه فاذا انظرنا الى السقف من حيث هو لم نجد مضافا فاذا نسبتنا الى الحائط  
 نسبة الاستقرار واخذته بنسبة اليه من حيث هو مستقر وجدته مضافا  
 الحائط لان حيث هو حائط بل من حيث هو مستقر عليه وهذا معنى قولهم النسبة  
 تكون من طرف واحد والاضافة من الطرفين واسم كل واحد من المضافين الشيئ  
 اما ان يدل على ما في الاضافة بالمقنع كالاتي والابن واسم احدهما لذلك  
 فقط اما المضاف كالحجاج دون المضاف اليه فانه يحتاج الى لفظة تدنو  
 ذوا الحجاج او المضاف اليه كالعلوم فان العلم يضاف اليه يقال العلم بالعلوم  
 باعتبار حرم النسبة فانه في نفسه كيفية وقد يضاف الشيء الى شيئين باعتبار  
 كالمعلم فانه علم للعلوم فهو مضاف اليه وحرف الاضافة قد يختلف كما يقول العلم  
 علم للعلوم والعلوم عالم بالعلم لا العلم وقد يكون متعددا كما اذا اضيف العلم الى  
 العلوم **س** من خواص المضاف التكافؤ في الوجود بالقوة والفعل فان المضاف  
 اذا اخذ معا مضافين على التعداد بالفعل وقد وجد معا اذا المضاف  
 الاشئ اضافة اليه على تقدير ان يكون معه فاذا كان احدهما بالفعل والآخر



بالقوة قال التعادل كالعالم اذا اضيف الى شئ خارجي فان المعلوم قد يوجد في  
 العالم لكن لان حيث المعلوم معلوم بالفعل وتديور به فيها اضافة المتقدم الى  
 بالفعل مع عدم المتأخر ويجيبون عن هذا بان اضافة هذين الجزئين ذهنية بيا  
 الذين الجزئين الحاضرين ويجعل فيها بالاضافة ويورد على هذا ايضا العلم  
 بان القيمة ستكون مع عدمها واجابوا عنه بان كون القيمة ستكون حال من لوازمها  
 موجودة في الذهن مع وجود العلم وهو الذي اليه الاضافة فان تصور القيمة  
 مجردة غير مضادة الى شئ في الوجود من حيث هو تصور من خواصه وجوب  
 الانعكاس وهذا الحكم باضا قد كل منها الى صاحبه حيث هو مضاف اليه  
 تقول الاسباب للاب والابن الابن فاذ لم يراع هذا النوع من الاعيان  
 لم تجب المعادلة كما اذا وقعت الاضافة الى المعنى المضاف الى الاول بالذات  
 بل الى موضوعه كما تقول الاسباب للانسان والراس راس للانسان وكذلك اذا  
 اخذت بدل الموضوع جنبه كما تقول الاسباب للحيوان وكذلك اذا اخذت  
 جنب المضاف كما تقول الراس راس لذي شئ واخذت عارض الموضوع كما تقول  
 الراس راس للماشى فان هذه الاشياء لا يقع فيها التعادل مستحيث ان الاضافة  
 هي الى شئ غير مضاف الى الاول بالذات **ضابط** اذا اشكل الامر في تحصيل ما  
 اليه الاضافة بالتعادل متميزا عما لا يقع اليه بالتعادل فعليك جمع اوصاف الشئ  
 فاعني منها اذا وضعت ورفعت غيره امكنك حفظ الاضافة واذا رفعت  
 ووضعت غيره لم يملكك حفظها من الذي اليه التعادل وغيره ليس اليه تعادل  
 اذا رفعت عن شئ انه حيوان او انسان او كائن ما شئت امكنك ان تسبب اليه  
 الراس اذا رفعت انه دوراس ووضعت انه حيوان او غير ذلك مما علم عليك  
 اضافة الراس اليه **س** من المضاف هو متفق في الطرفين كالمساوي والمساوي  
 ومنه ما هو مختلف اختلافا محدودا كالضعف والنصف وغير محدود كالزائد والنقص  
 وايضا المتماثلان فيحتاجان الى صفة حقيقة باعتبارها تحصيل التماثل  
 كالمساوي

كالمساوي والمباين وقد يحتاج احدهما كالعلم المتماثل في اضافة الى المعلوم  
 وقد يحتاجان كالعاشق المتماثل الى صفة ادراكية والمشتوق المتماثل الى صفة مدركة  
**س** الاضافات عارضة لغيرها من القولات اما العجوة كالأب والابن او  
 لكم كالكبير والصغير والكثير والقليل او التكييف كالأحر والأبرد او المضاف نفسه  
 كالأقرب والابعد واللاين كالأعلى والأسفل او المتعلق كالأقدم واللاحدث او الوضع  
 كالأشياء مضافا وانحاء او الملك كالأكثر والأغنى او الاتصال كالأشياء متقطعا  
 ويتحققان لوازم المعروضات ان تضادت تضادت الاضافات كالأحر والأبرد  
 والأقل والكثير والصغير العارضين لكم وقد يقع في هذا المثال ونحن نطالبهم  
 بالحجة وكذلك ان قبل موضوعها الشدة والضعف قبلت في الأضداد اعلم ان تحصيل  
 احد المتضادين يستدعي تحصيل الآخر فان الضعيف مطلقا با زاد المضاف  
 مطلقا وضعف هو اربعة با ذا وضعف هو ثمانية والمكان المضاف وجوده  
 اربعة ارضا لغيره كان تخصيصه تحصيل هذا العروض والتخصيص العريض يفهم  
 المراد ان يوجد العارض والمعرض معا في وجود مركبا من مقولتين ليس هو  
 المقولة **ب** ان يوجد العارض مقرونا به المعرض الخارج عن المعارض  
 ويوجدان معا كعارض واحد للمعرض وهذا معنى تنوع الاضافة وتحصيلها  
 كالمساوية مثلا فانها موافقة في الكيفية والموافقة في الكيفية غير الكيفية المتوافقة  
 فان الكيف المتوافق ليس هو اضافة بل هو شئ ذو اضافة طامه الواقعة المتوافقة  
 الى الكيفية حتى نوع من المضاف فلا اضافة ما بقية المعارض فيها في نوعها وجنسها  
 وشخصيتها وقد يحتاج في التخصيص الى اعتبار دلائل على الموضوع كجوار زيد  
 لمعرفه فانه صادق على كثيرين حاصلين في اوقات مقدرة وامكنة متعاقبة  
 فيحتاج حينئذ الى تعيين المحل والوقت **س** قد وقع التماثل في وجود الاضافة  
 في الاعيان فطائفة انكره والا لا تنقرت الى محل وحولها اضافة تستلزم  
 وطائفة اخرى اشرقوا به فان كون السواء قولا ليس مجرد اعتبار غير مطابق



٢٠ الخارج فللمضافات وجود في الاحيان واجبا بواجب عن كلامه الاول بان الهيات  
 في الخارج منها ما هو مضاف بذاته ومنها ما هو مضاف بغيره اما مضاف  
 المعقول بالقياس الى غيره في الثاني كما هو المضاف بذاته فلا بد من الاشياء الى ما  
 مضاف بذاته والمضاف بذاته ليس هو شي واصانته بل هو اضافته بذاته وهو  
 من حيث انه في هذا الموضوع ماهية بالقياس اليه وله وجود اخر كالابوة مثلا  
 فانها مضافة الى الابن ولها اعتبار بالحلول في الموضوع بسببه كانت مضافة الى  
 الحل والحلول اصانته لذاته ولا فائدة ان يقولوا لهؤلاء انما لا تانع في  
 تغير الاضافتين وان كل واحد منها مضاف بذاته الى ما يضاف اليه ولكن لكل  
 ستر اضافتين اصانته في الحلول في محلها وهي مغايرة لها فيعود المحدثون بان  
 اجابوا عن هذا بان مفهوم الابوة تغير بمفهوم الحلول فيثبت التغير وليس  
 كذلك الحلول وحلول الحلول قلنا ان المحادث نسبة وهي مغايرة للنسبين  
 والحق عندنا ان الاضافة من الاسماء الذهنية تعقل اذا عقلت الاشياء تكون  
 الاشياء جبا وفصلا وذاتية وعرضية والاشياء انما موجودة خبروا  
 يكونا عرضا لا استدعا وتعقلها الموضوع **المبحث الخامس** في حقبة المقولات  
 اما الابن فانه عبارة عن كون الشيء في المكان وهو مغاير للوجود لانه قد كان  
 على ما يصدق عليه الوجود ومغاير للاضافة والاضافة عارضة له كما ان  
 السواد مهية تعرض لها الاضافة الى الحل فاولا وهو جنس لانواعيات  
 الوجود فوق والكون تحت نوعات متغايرات وهم مطالبون برهان ذلك  
 به ايضا لان الابن ما هو اواقعيته وهو كون الشيء في المكان الحقيقية له ومنه  
 ما هو ان غير حقيقة كالكون في المكان الثاني الغير الحقيقة كقولنا الشيء في السماء  
 او في الارض ولا يشترط حسبان في ابن واحد بالعدد حقيقة ويشترط  
 في غير الحقيقة عند بعض القدماء كما شتر ان كثير من في السوق وهو خطأ  
 فان كان ريد في السوق مغاير لكون عمر وفيه بالعدد والعدد المقدم  
 توهم

توهم ان السوق هو الابن ومنه ما هو عام حبي كالكون في المكان ونوع كالكون  
 في الهواء ومنه ما هو شئ كالكون في هذا المكان في هذا الوقت لشئ بعينه فالوا  
 فالابن المطلق لا يقبل الشدة والضعف فان الكون في المكان لا يضاف الى الكون  
 في المكان الا من في كونه كونا والا كوان الموقعية قد قبلها فانه قد يكون فوق شئ  
 من فوق اخر في العوقية وفيها ايضا المضافات فان الكون في الفوق المطلق ايضا  
 الكون في تحت المطلق لانها معيان موجودان لموضوع يتعاقبان عليه وفيها  
 عاياتا تباعد والحق فانه نسبة كون الشيء في زمانه وفي طرفة وهو غير  
 والاضافة على ما مر في علم وخاص ومخفى باعتبار الكون في الزمان كما في  
 المكان والامور التي لها عايات بالذات هي الحركات والحركات ليس لها عايات  
 جواهرها وقد اخرج طائفة في وجوده فقالوا لو كان موجو والكان له متى و  
 يتسلسل قال الشيخان الابن ومتى بسيطان ولا يلزم تركبهما من حيث ان لكل  
 واحد منهما نسبة الى الشيء وان النسبة مغايرة للمنسوب اليه ويتركب منها مخفى هو  
 احدهما لان النسبة معناه مغاير للمنسوب اليه وليس المنسوب اليه خبرا منها ولا يتركب من  
 مجموع النسبة والمنسوب مخفى اخر ونحن نقول ان الابن ومتى وحقبة المقولات  
 النسبية قد اشتركت في مفهوم كونها نسبة وتغايرت في خصوصياتها التي باعتبارها  
 تعددت المقولات فتكون مركبة من القدر المشترك بالحقبة وهذا فطحي غير انصاف  
 واما الوضع فهو لفظ مشترك بين معان **ا** نسبة تعرض الشئ بحسب نسبة اخر  
 بعضها **المعنى ب** كون الشئ مجيبا الى اشارة **هـ** نسبة تعرض الشئ  
 بحسب نسبة اخر بعضها **المعنى ب** كون الشئ مجيبا الى اشارة **هـ** نسبة تعرض الشئ  
 بالحقبة عند القدماء ما هو بالفعل ومنه ما هو بالقوة فالذي بالفعل منه ما هو  
 بطبيعة كوضع الارض بالنسبة الى السماء ومنه ما ليس بطبيعي كحال ساكن البيت والذي  
 بالقوة كما قد يتوهم كربع دائرة قطب الارض من القطب ونسبتها الى دائرة القطب  
 والدائرتان متوهتان فوضعها كذلك والوضع فيه قضا فان هيئة العالم



والمتشكس هبتان وضعيتان متقابلتان <sup>نوع واحد وبها غاية الخلاف هكذا</sup>  
 الحال في الاستقامة والاستطلاح وهو قابل للشد والضعف كالاشد اشداً وضعافاً وضعافاً  
 اما الملك فهو عبارة عن الملك كما يقال الماء لزيد وزيد لعل قد يعبرون  
 عن هذه بالحد في مقولة وفيه يكون الجسم بما طاف به فيثقل بالثقل كالسبح و  
 النقص ما ان يفعل فهو كون الجوهر بحيث يحصل منه امر في غيره غير ما ان  
 مادام الحصول في السلوك والتجديد كالسبحين والتبريد ما ان يفعل هو ما في الجوهر  
 عن غيره ما في غير الذات مثل السبح والتبريد واذا فرغ الفاعل والمفعول عن النسبة  
 التي بينهما من يتحدد الثابت والناظر لا يقال لها تأثير وتأثر وتأثير السبح المستحق  
 تارة وهذا المفعول عن لفظي الفعل والافعال لا قولنا ان يفعل وان يفعل  
 لان الافعال قد يطلق على المسفر بعد حصوله لا اثر في الثوب وكذا لا يقطع الذي  
 هو الفعل بعد حصوله واستقراره يقال له قطع ويقال ايضا حين ما يقطع واما ان  
 ويفعل بها محضان بجاذبة التوجه وقد نزع قوم في وجودها لان تأثير الشيء في  
 غيره او تأثره عن غيره لو كان ذا يد الرزم التسلسل لا دفعة واحدة بل مرات  
 غير متناهية فان التسلسل انما يقبل اذا سالت احاده و هي هنا الصفة المذكورة  
 بتسفر الصفة اخرى وتأثرها في تلك الصفة ذاته ويلزم التسلسل بين كل صفتين  
 متفرقتين وتأثر بين وهاتان قابليتان للتأثر فان ايضا الاسود و  
 اسود الابيض امران لا يجتمعان وموضوعها واحد وبها غاية الخلاف و  
 قابليتان ايضا للشد والضعف لان جهة القرب الى الطرف الذي هو السواد  
 فان القريب من ذلك وهو حد مبلغ اليد من السواد بل الغلب انما هو الى  
 الاسود والذي هو يكون في السواد ويزيد بين الاسود والمخالص القادريين  
 السواد فان الاسود يفضل على زيادة حركة واما السواد فلا يحتمل في ثقله سواد  
 الى مسبوقة الحركة وكونه غايها واذا عرفت هذا فمن المعلوم ان السواد يمكن  
 اسود من سود واذ كان اقرب من الاسود الذي هو الطرف والسواد  
 شد

اشد من السواد اذ كان اقرب الى السواد الذي هو الطرف واعلم انهم اول نفوا  
 الحركة عن مفرق الفعل والانفعال كما بناء في الطبيعيات وهي هنا الشدة  
 والضعف منها والاستداد والضعف انما يكون بحركة وقد يجب عن هذا بان  
 الشدة والضعف في الشيء غير استداد ذلك الشيء فان يفعل وان يفعل فهو  
 وضعف واعلم ان قولهم ان في مقولة كذا اسدة وضعفا انما يعنون به ان فيها  
 شديدا وضعيفا وان احدها يحصل بعد انقضاء الآخر واذا قالوا العريش يستند  
 ولا يضعف يعنون به ان ذاتا واحدة بعينها لا تكون ضعيفة وشديدة وهي  
 بعينها بل تبطل بالاستداد والضعف يحصل اخرى **مستند** لا شك ان المواد  
 اذا استندت من السواد الضعيف ويحصل سواد اخر اشده فان كون الضعيف  
 هو بعينه ذا اسد كما كان ولا باطل قطعاً فان الدائم المدة ليست هي  
 الدائمة ولا يترك بقا الضعيف وانما هي شيء ليس ان المضم ان كان غير سواد  
 لم يصير به السواد اسداً بل كان في سوادية وان كان سوادا اخر فقد حصل سوادا  
 في محل وهما متفقا الحقيقة والحل والربان فلا امتياز بينهما وهو محتمل وعلى تقدير  
 الاجتماع لا يكون احدهما قد اسد فصح ان سوادا واحدا لا يستند فاذا اسد  
 فقد زال الاول وحدها من المادتين مخالفاً للاول في النوع ام لا اتفق  
 المشاؤون على مخالفة النوعية بينهما محتجج بان مخالفة السواد الضعيف للشد  
 بعد اشتراكها في السوادية لا يتصور ان يكونا امر خارجا لان التماثل انما  
 هو في السواد لا في امر خارج عن السواد فحين ان يكون يفضل وقد يحتمل  
 ايضا بان ذات الشيء كانت هي الدائمة فالنقص والمتوسط ليسا فضل ولا  
 نقيض لذات الشيء وكذا ان كانت الذات هي الدائمة والمتوسطة والمجتمعة  
 ردتيان اما الاولى فلان الفضل ينسب الى الغنى نسبة العريش وهم حين يحصل  
 من السواد الضعيف والشد يفضل ذاته فيجعلون السواد جذا فلا فرق  
 بينه وبين العريش واما الثانية فانهما تدل على تعدد الذات بالتحقق



اما النوع فلان النوع جامع الزائد والناقص والمتوسط وتحقيق هذا ان موث  
 قسمهم الكات هي الذات الشخصية لما القيمة وانفتحت ان ذات الزائد  
 الشخصية مغايرة للذاتين الاخيرتين وان كانت هي الذات النوعية منها  
 ولما ذات النوع ليست هي الذات الزائدة ولا الناقصة ولا المتوسط ولما  
 هي مغايرة لها وان كانت لا تنفك عن احدها من العوارض لا يبينه **المقال الرابع**  
 منقول على كلام في تقاسيم الوجود وفيه مباحث **المبحث الاول** في المقدم  
 المتأخر من شأهين المقدم ان المقدم يقال على حصة معان **١** المقدم بعلية  
 كقدم العلة على المعلول فانه لا يمكن وجود المعلول الا بالعلل كذا وجدت  
 العلة ولا فالوجود يلحق العلة ولا ثم يصل الى المعلول **٢** المقدم بالظن  
 كقدم الواحد على الاثنين والفرق بين هذين التقديمين ان وجود المقدم  
 في الاول مستمر ووجود المتأخر ليس كذلك الثاني ويطلق على العنيين معان  
 المقدم بالذات وقد يخص الأخير بالمقدم بالذات ويجعل المقدم بالظن شاملا  
 لها **٣** المقدم كقدم الوالد على الولد **٤** المقدم بالمرتبة اما  
 مرتبة طبيعية كقدم الجنس على النوع ان جعل المبدأ الجنس والعكس ان جعل  
 المبدأ النوع واما بعد مرتبة وصيغة كقدم الامام على المأموم ان جعل المبدأ  
 القبلية وخاصية هذا التقديم ان يتقلب مقدمة متأخر لا في نفس بل يجب  
 اخذ الحد كما مثله **٥** المقدم بالشرف كقدم المعلم على التلميذ ولم يفرقهم على  
 الحصر بينهما اكثر من الاستقرار الذي لا ينفك القبي وقد وقعت منازعة في  
 وقوع المتقدم على هذه الحجة فقالت طائفة انه بالتسكين وان الخلف  
 الجامع هو ان المتقدم بما هو مقدم له شيء ليس المتأخر الا وهو موجود  
 للمقدم وهذا المعنى المشترك يقال لا يعنى واحد فان المقدم بالهبة يوجد  
 له التقدم قبل المتقدم بالظن والمقدم بالظن قبل سائر اصناف التقدم ونحن  
 نبأهم في هذا فنقول اما المعنى المشترك فساد فان المتقدم في الذمان انما

بطل

بطل ووجد المتأخر سبب بطلانه فقد حصل للمتأخر زمان لم يحصل للمقدم كما حصل  
 للمقدم زمان لم يحصل للمتأخر وايضا اطلاق قولهم ان التقدم له كل المتأخر  
 فساد فان للمتأخر صفات لا يوصف بها المقدم كما بطلت ولا يمكن بل ينبغي  
 ان يضاف عا فيه التقدم واما وقوع المتقدم على ما تحت المتأخر بالتسكين فلا  
 يجوز من دخل فان المقدم بالزمان ليس شئ فيه اولى منه بالمتأخر عما يقع  
 باعتبار المقدم فان نسبتها الى الوجود الزمانى واحدة هذه اما ذكره بعض  
 المتأخرين وهو فساد فان التقدم بالزمان قد لا يكون فيه تقاوت مع  
 وقوع التقاوت في مطلق التقدم بالنسبة الى اضافة الحجة على ما بيناه اولا  
 وقالت طائفة اخرى انه واقع بالاشتراك اللفظي بين الجمع وهو خطأ فان  
 التقدم بالذات والعلية اشتراكا اشتراكا في معنى التقدم فان كل واحد  
 منها تقدم ذات شئ على ذات اخر وسواء كانت اعلية متأخرة او غير متأخرة  
 ان تقدم ذاتها وجودها على المعلول وقال بعضهم ان التقدم يقال على  
 البعض بمعنى واحد وعلى الثاني بالاشتراك اما التميز اما الذي يقع عليه بمعنى  
 ثانيا فلما بالتقدم بالذات واما الذي يقع عليه بالاعتبار فالتقدم الزمانى  
 فان الشئين انما يتقدم احدهما على الآخر بالزمان لا بل تقدم زمانا  
 على الآخر بحسب ذاتها وجعل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض تقدم  
 طبيعيا اذ المقدم علته للمتأخر فيرجع تقدم الشئين بالزمان لا التقدم بالظن  
 ويقال التقدم لها بالاعتبار وكذلك التقدم بالمرتبة الوضعية فان بعد ان  
 مقدمة على العبرة لا بد ان يتبعها ولا باعتبار غيرهما ومكانها بل باعتبار افعالها  
 عن حراسان لا العبرة فانه يقصد ولا يقبده معنى قصد ولا اي زمان  
 وصوله اليها قبل زمان وصوله الى تلك فيرجع هذا التقدم الى التقدم  
 الزمانى واما التقدم بالشرف فلا يخلو عن قبول اشتراك فان صاحب  
 الفضيلة معنى تقدم باعتبار تقدمه في المناصب والفضيلة سبب لتقدم



٢٢  
 في الجاهلي والاطلاق عليها لفظ المتقدم اطلاق اسم السبب على السبب يكون مجازاً  
 من هذه الجهة ويرجع الى التقدم الكافي الذي يرجع الى الزمان ان لم يقتر هذا المعنى  
 في التقدم الشرعي فيكون الاطلاق عليه وعلى ما بالذات بالاشتراك **سبب** اذا  
 جعلنا المتقدم واقفاً على اضافة بعض واحد فلا شك في انه ليس بحسب لما لفظاً وما  
 فيه بل هو سر لا يتم لها واصنافه مجهولة يعرف بها اللزوم الذي هو التقدم والتقدم  
 انما يكون بالوجود او بمعنى ثالث كالزمان والمكان فالمتقدم فلا يتقدم في نفسه على  
 اخر ولا يتاخر والمتاخر اذا تقدم وكذلك المعلوم الذي المعية التي تكون بالعلية  
 يقال معاني الزمان ومعاني الطبع او كانا متكافئين الوجود كلاهما والآخر والاول  
 تكافؤ الوجود كجري الهلة والمعلوم في المرتبة كمنع الخصم المتاخر في معاني  
 على طبيعة والمعلوم في الشرط ظاهر وليس كل شئين ليس بينهما تقدم وما خالفه  
 ثبت المعية بينهما فان واجب الوجود لا يتقدم على زيد بالزمان ولا يتاخر عنه  
 وليس هو مع الزمان ويصح ان يكون شئان معاني الزمان من جميع الوجودات  
 المكان **المبحث الثاني** في الواحد والكثير قد عرفت اقسامها فيما مضى فنتقل  
 الان في لواحقها فلو ان الوحدة الهو هو امان ان يكون بالذات والافعال على  
 قياس ما في الوحدة فالذي يكون بالعرض منه ما يكون بالذات ويقال له شأبه  
 وفيكم ويقال له مساواة وفي المضاف يقال له ساسية وفي الاطراف يقال  
 له مشابهة والذي بالذات فالذي بالعرض منه مماثلة وفي النوع مماثلة وفي الخاص  
 مشابهة ومقابل هو هو الخيرية وهي من لواحق الكثير في اصطلاح ما عدا ما في  
 الهو هو فمنها ما يماثل في النفس وفي النوع والاشياء المتعارفة في النفس على اذا  
 كانت ما قبل المواد تنفس تعارفاً في الحب الا على لا يوجب لها عدم الاحتياج بالاختلاف  
 والحركة التي تختلف بالانواع تحت الاحساس القرينة فيتمثل احكامها في موضوع  
 واحد كالحرارة والبرودة **سبب** المتقابلان متماثلان ومتماثلان في المثالان  
 هما المتماثلان في حقيقة واحدة فربما كذلك فلا انسان والفرس ليسا **متماثلين**

متماثلين فان كانت الحقيقة بينهما متماثلة فالحيوان مشتركان في حقيقة واحدة  
 نوعية وان كان الانسان والفرس مختلفي الحقيقة واذا قيل انها مثالان  
 في الحيوانية او الحقيقة كان معناها ان الحيوانية التي في كل واحد منها مثل الفرس  
 التي في الاخر فذلك الحقيقة فاما المثالان هما المتماثلان في نوع واحد لا بد من نوع  
 متماثل بينهما ببعض الاعتيادات فان الصفات والنسب التي لها او عما عليها يمكن  
 اثبتية فلم تكن حائلة لان المتماثلين متماثلان وقد يقال هذا ان النوع الواحد  
 انما كان له شخصان فاما تكرار باعتبار المواد لاستحالة استساها التكرار لا بد منها  
 ولا لكانا نوعين فلا بد من سبب خارجي يفضلا كل واحد من الاخر فلا بد من  
 مادة قابلة للفضل وهذا لا يتحقق من ضعف عرضة عن قبل فابيضتان من الشيا  
 والصور التي من نوع واحد ما يقع في مادة واحدة في زمانين متماثلين فاما ان  
 احدهما عن الاخر لا بالمادة منه بل بالزمان والمكان فالا يكونان كذلك **متماثلين**  
 هما متماثلان وغير متماثلين فالتماثلان هما اللذان لا يصدقان على شئ واحد  
 في حالة واحدة من جهة واحدة واصنافه اربعة **أ** تقابل السلب والايجاب سواء  
 كان في القضية او في غيرهما ومن قال ان التقابل بالايجاب والسلب هو تقابل  
 المتناقض فقد اخطأ من حيث ان المتناقض انما يصدق على القضايا **ب** تقابل  
 التضاد والتضاد هو الذي لا يصدق الا بالذات ان الوجوديات المتعاقبات على موضوع واحد  
 ولها غاية الخلاف **ج** تقابل العدم والملكة والعدم هي عبارة عن عدم شئ  
 عن شئ من شأنه او من شأنه ان يكون له **د** تقابل المتماثلين  
 الفرق بين الاول والثاني ان الاول تقابل في الضميمة في الوجود وايضا فانه  
 يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا والفرق بين الثاني والثالث ان الثالث  
 من طرفيه وجود المتماثلين ووجود علمهما والفرق بين الثاني والرابع ان الرابع  
 لا يعقل انفكاك احد المتماثلين ووجود علمهما والفرق بين الثاني والرابع ان  
 الرابع لا يعقل انفكاك احد المتماثلين عن صاحبه والفرق بين الثالث والرابع



ما مر في الثاني والثالث واعلم ان المتقدمين لم يشترطوا في تقابل النضاد غاية البعد  
 واشترطوا في تقابل العدم والمملكة كون العدم عدم شئ من شأنه ان يكون له  
 شئ يكون معه عدما والجزء الذي لم يقع عينيه والامر لا يطلق عليها في عدم  
 البصر والهيبة **س** تقابل السلب والايجاب اقوى من تقابل النضاد لان الخير  
 له انه خير وهو امر ذاتي ولا انه ليس بشر وهو عرضي واعتقاد انه ليس بخير مع  
 الامر الذاتي وانه شريف العرضي والرافع للذات اقوى معاندة من الرافع  
 للعرضي فليس بخير اقوى من كونه شرا ولان الشر لا لا بد له من ليس بخير كما كان اعتقاد  
 وانما لا اعتقاد كونه خيرا ولو كانت تلك الشئ سببا اخر ما ليس بخير لاستغنى اعتقاد  
 مع اعتقاد كونه خيرا فان المعاندة الذاتية انما هي بين السلب والايجاب **س**  
 لا نضاد الا الانواع الداخلة تحت جنس اخر فان الاعماس لا اعتقاد بالاستقراء  
 ومن قال ان الخير والشر ضدان مع كونهما جنسين فقد اخطا اما لا لم يجعله شئ  
 طبيعي ومولد به وهو خطأ وما انما يما لم يجعله اياها جنسين مع انها ليس كذلك  
 الخير شر او عن كون الشئ ملاغا والشر عبارة عن كونه غير ملائم والملازمة وعدما  
 من العقولات الثانية المعارضة للعقولات الاولى والانواع الداخلة تحت  
 متعارضة لا اعتقاد بالاستقراء فان الخلاوة والحرارة بخلافهما ومن نقص  
 بالجماعة والتهور والداخل احدهما تحت الفضيلة والاخر تحت الرذيلة لم يدرك  
 الجماعة تضاد التهور بكونها فضيلة وهي عارضة لها **س** فالنضاد انما هو السواء  
 بشرط النضاد والداخل تحت جنس قريب والاعراض بالافصول سؤال الجنس فيها  
 متفق فلا تضاد من مثله وان كان تضادا من مثله فهو من قبل الفصول فالنضاد وان  
 بالذات هما الفضيلان وهما غير اخلايين تحت جنس قريب وايضا الفضيلان لا  
 الموضوع بالفضيلة لا يتقاربان على جنس واحد وان جبالا متقاربان على موضوع  
 واحد وهما عرضان مستقلان لا فصلان لعرضين وقد يحسبون عن هذا بان  
 النوع في الخارج شئ واحد ليس لجنسه جعل والفضله اخر بل انما يفضلهما الذهن

**س** اتفق المتأولون على ان ضد الواحد واحد وهو الذي يقع في غاية البعد  
 عنه فاد اقرض شئ كالوسط وله طرفان كل منهما في غاية البعد عنه فالضاد الحقيقي  
 الضدين ولا تضاد احدهما للوسط واذ كان الشئ واحدا حقلا وضدان فاما ان  
 يكونا في غاية البعد عنه من جهة واحدة فهما من نوع واحد وضد واحد وقد فرضنا  
 ضدان فاما ان يكونا من جنسين ليس الشئ واحدا حقلا بل هو الجنس الذي يضاد  
 الاسود من حيث انه اسبق وبضاد البارد من حيث انه حار وبالحقيقة الضاد  
 انما هو بين السواد والبياض اللذين هما اثنان لا غير وبين الحار والبارد والجل  
 تضاد للاثمين بالعرض والقدما لم لم يشترطوا في الضدين غاية الخلاف جواز كون  
 الشئ ضد لاثمين كثيرة فالسواد كايضا والبياض يضاد للحر والبرودة **س**  
 القابض على الضد قد يكون مكنيا كانه لبياض والسواد وقد لا يكون كحر كقوى  
 الضد ومن الوسط والوسط الى كبر الاسرار الامتثال عن احد الضدين الى الآخر  
 انما يكون بعدا لامتثال الى الوسط فلا يبيض بصفير ثم تحضر ثم يبيد وتكون  
 احد الضدين لارنا الموضوع كالبياض للثلج وقد يفاد ما مع استحالة ان يخلو احداهما  
 كالصحرة والمرض للبدن اذ مع عوارها ما مع الانصاف فالوسط سواء عبر عنه باسم  
 محصل كالغائر والاحمر وبسبب المطر في كونه لا عدل ولا جواز اذ مع عدم  
 الانصاف به كالصفاف وليس كالا سلب عن الطرفان يتصف بالوسط كالفيل  
 اذا سلب عنه الفقة والثلج **س** لما كان التقابل في بعض هذه اشد من ادرى  
 لم يكن جنسا لها بل هو لان هذه الاربع قد استبدلان على الخبر بان المتقابلين  
 النكاحا وجودين فاما ان تكون ما هيبة كل منهما مقولة بالقياس الى الاخر فهما تضادان  
 او لا تكون كذلك وهما الضدان فاما ان يكون احدهما وجوديا والاخر عديميا فاما  
 ان يوجد الوجود والعدم بالنسبة للموضوع او جنسه وهما عدم والمملكة والادب السلب  
 والايجاب واورد الشيخ في الشفاء سؤال الا وهو ان السواد من حيث انه سواد فقط  
 لا يضاد البياض انما يضاد اذ اقبس صار بضادا اليه فهو من حيث هو قول بالقياس



للغيره فيكون مرصيت هو ضد مضايقة تكون الاضافة نفس الضدية لاجزائها  
 فلا تكون قسمة لها واجاب عنه بان المواد من حيث هو والبيان من حيث هذا انما  
 اليها معاصدق عليها هذا الضدين ولم يصدق عليها هذا الضايف ثم اذا اخذ كل منها  
 ضد الصاحب وجد الضايف عارضا لها واوردها الاخر هو ان الضايف من حيث  
 هو تقابل من المضاف وهو مندرج تحت تكييف يكون اعم منه واجاب عنه بان التقابل  
 تعرض لها الاضافة وليس في انفسها مضافا يقين كاساواة في المواد والبيان فكل تقابل  
 من حيث هو تقابل مضاف وليس كل تقابل بمضاف ففرق بين التقابل مرصيت هو  
 تقابل وبين اخذه مطلقا اذا لا استعما في عروض الخاص لكل ماله طبيعة العام اذا  
 اخذ العام باعتبار شرط يميز به العام **الحق الثالث** في القوة والفعل  
 لفظ القوة كانت في الوضع للغير الموجود في الحيوان الذي يمكنه بها ان يصدر عنه  
 الافعال الشاقة ليست بالكنية الوجود من الحيوان في كنيها وكيفيةها وسماها ضد الضعيف  
 ولهذا المعنى سببا هو القدرة اي كون الحيوان بحيث اذا اشار ان يفعل فعل اذا  
 شاء ان يترك ترك وانما انه الجهر ملازم وهو ان لا يفعل ولا يصفى فقلت  
 لفظ القوة اليها والقدرة جنس وهو الصفة المؤثرة ولازم وهو كون الفعل  
 مكنيا فقلت اليها فيقال لا يفعل انه اسود بالقوة وسماها الحصول المقابل لهذه القوة  
 بالفعل ولما وجد الهندسون بعض الخطوط من شأنه ان يكون صلحا المربع وبعضها  
 ليس مكنيا ان يكون صلحا لذلك المربع جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كما تراه من  
 واداء قدرته اقوى فقد عرفت مقابلته وهو ما الضعيف والعاجز او السهل او  
 او غير المؤثر او الضعيف او ان لا يكون المقدار الخطي صلحا فقلت حتى من دون  
**سر** القوة المؤثرة المكنات مصدر للفعل واحد غير ارادة هي القوة الطبيعية  
 او ارادة وهي القوة العقلية والكانت سببا لا مضافا لمختلفة من غير ارادة هي القوة  
 النباتية او ارادة وهي القوة الحيوانية التي هي القدرة وهي غير الخارج لان تأثير  
 الخارج من جنس سببا فكله كونه كيفية متوسطة بين الحار والبارد وليست القدرة  
 كذلك

ودفع قوم الى ان القدرة لا تقدم على الفعل وهو لا ان عنوان القدرة سببا  
 اعني القدرة والمهيئة الخارجية هو حق خلا انهم قد غيروا الاصطلاح وان عنوانها  
 ذكرناه نحن فانما باطل قطعا فان الفاعل يمكنه ان يقوم ودفعنا حروف الى انما ليست  
 على الضدين والكلام على هو لا ماسر وقد يقولون ان القدرة لا يصفى بها الا ما من  
 شأنه ان يفعل وان لا يفعل حتى لو كان من شأنه ان يفعل لا يغيره يضعوه بالقدرة  
 وقد ما ربحنا في ذلك وقال ان الشيء الذي يفعل من غير ان يشاء ويريد  
 لذلك ليس له قدرة واذا كان يفعل ارادة دائمة لا تتغير انما ما وجوبها  
 فانه يفعل بقدرة وذلك لان هذا القدرة موجود لهذا الانه اذا شاء ان يفعل  
 واذا شاء لم يفعل لكن كل من هذين شرطي لا يستدعي صدق الحق **سر** القوة  
 الانفعالية قد تكون مقصودة الهيتو نحو شي واحد كقوة الفلك على قبول الحركة على  
 رايهم وقد يكون القبول دون الحفظ كقوة الما قد يكون عليها وقد تكون قوة على  
 قبول الحركة الضدين كالحراثة والبرودة الجسم واليسر فيهما قبول الكل شي يخص  
 قبولها البعض دون بعض اما باستعداد على رايهم واما بتخصيص الفاعل كالحراثة على  
 الحق واعلم ان هذا الاجاز من ضا فان قوة احد الضدين مغايرة للآخرى بل  
 هاتوقبان والاستعداد منه قريب غاية القرب وبعد ومتوسط والا كان الذي  
 في جديتيما لضدين قريبين غير الاستعداد لان الاستعداد قير ترجم الجانب احد  
 الطرفين بخلاف طبيعة الامكان واعلم ايضا ان القوة تقدم على الفعل في الاشياء  
 الجزئية وتنتهي الى مبدء بالفعل لا شأنه خروج ما بالقوة الى الفعل من غير خروج  
**المبحث الرابع** في القدرة والحدوث فغير به تارة حصول الشيء بغيره  
 بعدية زمانية وقد يعنى به حصول الشيء بغيره بعدية ذاتية والقديم يقال الخيين  
 مقابلين لذين ويقال ان كل حدث حدثان ماينا فانه يستقر امكن وجود  
 موجود لذلك الامكان لانه قبل حصوله يستحيل ان يكون واجبا او متضايفا وممكن  
 امكنه ليس هو اقدم الحاصل والا كان المتع مكنيا ولا ان الامكان لا يملك الوجود والعدم



٢٩  
 ثباته ولا عدمه والا كان الرجوب والاشاع متبوتين وليس هو نفس الشيء  
 قبل حصوله ليس بجاصل وامكانه حاصل ولا ما قد نقل الشيء من مكان الى مكان وليس  
 هو قدرة القادر عليه لاننا نعلمها به فهو موجود ولا ما قد حكم على الشيء بانه ممكن في  
 الايمان ويفرق بينه وبين ما حكم عليه بانه ممكن في الذهن وليس متساويا لفرق الاول  
 الامكان فيما حكمنا عليه بالامكان في الايمان لانه لو كان موجودا في الذهن لا يمكن ان يكون  
 الذهن ممكن ان يلحقه جميع الهيئات فالحق سبحانه كان ذلك الشيء في الخارج كما هو  
 هو باطل وليس ما يقوم بذاته والاما احسن شيء دون غيره ولم يكن احصا من بعض  
 الاشياء بالمكان دون اخر او في من العكس فلا بد من محل يتلوا بالحدوث دون غيره  
 والاما احسن به لكل حادث بسبعة اماكن وموضوع هو الهيولى والهيولى ليست  
 حادث ولا لا تتغيرت الهيولى فلا يحدث الامالة قوة وجود في هيولى وذلك اما ان  
 تكون مع المادة او عنها او فيها واعلم ان فساد هذه الحجج ظاهر بسبب احداث الامور  
 الاعتبارية مكان الحقيقة وتحقيق هذا ان نقول الصفات تنقسم الى صفات متغيرة  
 في الذهن والذهن والعين والصفات صفات تتوحد في الذهن لا غير وجودها في  
 هو ان في الذهن كالنوعية المحركة على الانسان والجزئية المحركة على زيد وكذلك  
 جميع المقولات الثابتة كالشيئية على ما فهم نكالا يلزم من كون الشيء ليس جرمي  
 الاعيان ان تكون الكلية ثابتة في الاعيان كذلك لا يلزم من كون الامكان ليس ثابت  
 في الاعيان ان يكون الرجوب والاشاع ثابتين فيه وكونه هو نفس العدم لا ينافي  
 ان يكون عدسيا وقولهم اما حكم على الشيء بانه ممكن في الاعيان ويفرق بينه  
 وبين الممكن الذهني ومساو الفرق وجود الامكان فاسد لما بيناه من ان الحكم  
 على شيء في الاعيان شيء لا يستدعي وجود ذلك الممكن كما اننا حكم بان زيد موجود  
 جرمي وان كانت الجزئية من الموجودات الذهنية بل متساويا للفرق هو اعتبار  
 وجود الشيء في الخارج تارة في الذهن اخرى واما قولهم لو كان الامكان ذهني لما جاز  
 لم توجد جميع الهيئات فلا رمة فاسدة فانه ليس من شرط الامر الذهني ان يتاوى  
 بنية

نسبة الى جميع الهيئات كما في سائر الاعتيادات الذهنية من الجزئية والكلية والاشاع  
 فان الذهن لا يلحقها الا بالاعتقاد صلوحيها له وان جينا فساد هذا الدليل فلتسرع  
 في بيان سائر المطلوب فنقول لو كان الامكان متساويا للهيولى لكانت نسبة  
 من امور غير متساوية مع بعضها وانما بالمثل فالمقدم مثله بيان الشريعة ان الهيولى قابلة  
 لا امور غير متساوية ولا شك في ان قبول الهيولى لبعض تلك الامور متساويا في  
 تفصيل في المادة اما كانت غير متساوية مع ان الامكان طبيعة لونية ومحل له  
 الهيولى واحد فلا يقع بينهما امتياز لا يقال يختلف باختلاف تلك النسبوية  
 اليها لاننا نقول يستحيل ان يقع امتياز الامور الحقيقة بالامانة الاشياء وعلته  
 فان ما لا ذات له لا غير شيئا عن شيء ولا يمكن ان يقال ان الامانة هي نسبة عقلية  
 لاننا اذ علمنا تلك الامانة واصفنا اليها الامكان وقع فيه الامتياز لاننا نقول  
 تفعل اعداد غير متساوية على جهة التفصيل باطل بالضرورة ولا تفعل اضافة  
 احد الامكانيات الى بعض الممكنات مستدعي امتياز الامكانيات فلا تستلزم الانفصال  
 وايضا هذه الامكانيات الغير المتساوية مرتبة فان حدوث كل حادث بشروطها  
 سابق فتكون الحوادث مرتبة فتكون امكانها مرتبة ولان كل وجود متفكر الى  
 الغير ممكن يكون الامكان امكان هو صفته مرتبة عليه فتسلسل مراتب غير متساوية  
 وهو باطل اتفاقا اجاب عنه بعض القضاة بان الامكان اعتبار عقلي مستقل بغير  
 خارجي من حيث تعلقه بالشيء الخارجي ليس بوجوده في الخارج هو امكان بل هو امكان  
 في وجوده في الخارج وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو  
 موضوعه ومن حيث قيامه بالتفعل موجود في الخارج ولما كان اخرجه من العقل  
 وتقطع التسلسل باقتطاع الاعتبار اقول وفي هذا تسليم ان الامكان من  
 الاعتيادات الذهنية وقوله تعلقه بشيء يدل على وجوده ان معنى بذلك الشيء  
 هو الممكن فهو باطل قطعاً وان معنى به المحل الذي يريد ان يتبين هو نفس  
 المحل المتأخر فيه فاما منع تعلقه بمثل هذا الشيء ولان امكان الحادث لو كان



١٧  
 حالاً في غيره كان وصف الشيء حالاً في غيره وهو غير معقول اجاب عنه بان المكان  
 قبل وجوده حال في موضوعه فان معناه كون الشيء في موضوعه باقية وهو وصف للوضع  
 من حيث هو وصف في موضوعه للشيء من حيث هو اليقاس اليه فلا اعتبار بالاول يكون  
 كعرض في موضوعه وباعتبار الثاني يكون كما في مادة المضاف اليه اول حادثة في الموضوع  
 فيا في ما ذكره اولاً من انه اعتبار عقله واعتبار ان المكان انما هو الموضع بالشيء ما ليس  
 لا مكان حلول الشيء في الموضوع وصفه الموضوع هو الاول والجمع عن الثاني ولا ان كان  
 اضافاً فيستدعي ثبوت المضافين ويلزم منه تقدم الوجود على المكان اجاب بان  
 شيئا في الفعل كقول في هذا الاعتراف بانه غير موجود في الخارج ولان الوجود  
 المفروض انما قطعنا ما يتبعه فان بقي في كل واحد منها مكانا غير متناهية في  
 تلك الحال وكل حادث فلا بد له من مكان فلا مكانات الغير المتناهية مكانات  
 غير متناهية هفت وان بقي في كل واحد منها مكانات متناهية فمجرىها متناهية  
 اجابوا عن هذا بان المكان افاضه للانواع الاحاد جزئياً وهذا اذا لم يوجبه  
 ان النوع منه ليس لها في الخارج مكان تحقق وانما التحقق هو الجزئيات فاقوا  
 يمكن في الاعيان ليس لها مكان وبالمكان يستحيل تحققة الاعداد **ب** ان النوع  
 طبيعة غير حادثه على ايها **ج** اما نأخذ الجزئية الحادث بقيد الجزئية ومقول هل  
 يمكن قبل حدوثه ام لا ونعيد ما قالوه بمسألة **المبحث الخامس** في الصل والجزئية قد  
 عرفت في النطق احوالها واصطلاحات فيها فنقول الآن ان الماهية من حيث هي  
 لا واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا كلية ولا جزئية ولو كانت انسانية من  
 حيث هي كلية لم يكن الجزئية انسانية وكذلك لو كانت من حيث هي جزئية وقد يمكن  
 يحكى عن بعض القدماء ان الماهية من حيث هي هي نفس الوحدة ولا لا تنقسم اليكثرة  
 فأصح وجود انسان واحد وهو واحد فان عدم اقتضاء الوحدة لا يستلزم ان  
 الكثرة لعدم استلزام العام الخاص واداسب عن الانسانية بطريق النقص مثلاً  
 على الانسانية العام ليس كان الجواب سلباً عن شيء كان ليس على ان السلب يرد  
 من حيث

من حيث بل على انه من قبل حيث هذا كان طرفاً المسئلة موجبتين لم يلزم في الجواب  
 احدهما وبما يقع الفرق بين المتناقضين وبين الموجبتين اللتين في قولنا وليس  
 الانسانية كلية باعتبار ان الانسانية واحدة بالعدد موجودة في كثير من فان الشيء الواحد  
 لا يتصور ان يكون في محال كثيرة ولو كانت انسانية فيدعي بعضها انسانية غير لا تنصف  
 كل واحدة منها نصفاً اخرى فتكون ذات واحدة تنصفه صفات متقابلة بل في  
 كل واحد من زيد وعمر انسانية تامة لانها واحد فبقاها في الآخر والا فربما لم يكن  
 بينهما انا هو امر ذهني فانه لو وقع في الاعيان لحصلت له هوية شخصية لا يقع في اكثر  
 فلا تكون كلية والحيوان من حيث هو موجود ضرورة وهو والحيوان الفريد وجود  
 المركب يستدعي وجود اجزائه ووجود الشيء اذا كان لا ينفك عن غيره لا غير جده من  
 كونه موجوداً والحيوان من حيث هو والمكان لا يوجد الا مع قبلة الشخص فانه موجود  
 كالبياض الذي لا يوجد الا مع الحبل وكالكثرة من الملزومات الحق ان الحيوان بما هو حيوان  
 لا يجلب يقال عليه عموم او خصوص وليس يحق ان الحيوان بما هو حيوان يوجب ان  
 لا يقال عليه احدها فالحيوان المافوز بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمافوز بذا هو  
 الطبيعة التي وجودها اقدم من الوجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي  
 يخص بان الوجود الا له لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية اعمه تعالى **مسألة**  
 قد عرفت وجود الكل الطبيعي في الاعيان فاعلم الآن ان الكل المطلق انما وجوده  
 في الذهن لا غير وجوده الذهني تحصيله فهو جزئية باعتبار وكلها باعتبار فانه  
 من حيث انه موجود في النفس جزئية ومن حيث انه مشترك فيه مشترك في كل واحد  
 فائدة وهو ان كلية الكل القاطن يستحيل ان تكون باعتبار صدقه على الجزئيات الخارجية  
 بل ان كان في القياس للجزئيات الذهنية وليست هذه الجزئيات المتفاوتة من  
 الخارج فان ريد الخارج والذهني يستحيل ان يكون انسانية كلياً بل الجزئيات المتفاوتة  
 من الموجودات الذهنية من انواع الكل القاطن وقد قيل ان الصور العقلية المثلثة  
 كلية لا محل نسبتها للاحوال من خارج على وجه ان تلك الخارجيات سبقت للذهن



٣٨  
فإن يقع عليها هذه الصورة فمنها إذا سبق واحد منها ثم النفس منه هذه  
الصفة لم يكن لها صورة تأخر جدي ونحوه فنقول إن معنى هذا القول الصفة العقلية  
الطبيعية فهو حق وإن عوقب العقل فقد بينا ما أخذنا فيه وأما أنك الدخول في النفس  
للهذه الصور التي في النفس فلا يبعد بل يجب القياس إلى أي صورة سبقت  
هذه الصور النفسية إلى النفس ثم هذه الصور تكون جزئية باعتبار ما ذلوا  
في قوة النفس إن عقل وتقبل بها عقلا وهكذا العقل لها تروان تركب إضافة  
فجب أن لا تكون لهذه الصورة العقلية وقولنا في نهايات بالقوة لا بالالفعل  
فقال الجسم أنه جسم الإنسان ويقال له أنه ملوثة والفرق بينهما أنا إذا أخذنا  
الجسم جوهرا إذا طول وعرض وغنى فحيث هو هذا بشرط أنه ليس داخل في معنى  
غير هذا وإن انضم إليه شيء آخر مثل جنس وبعد كان مما يؤول إليه فأنذاعه محلا  
فيه فأنه حينئذ يكون مادة وجزءا للإنسان وإن أخذنا الجسم لا بشرط أن يقرض  
لقد نزل لا يوجب أن يكون جنس الجوهرية بصورة بلاقط فقط بل جوهرية كيف  
كانت مع مقومات كثيرة لخاصية تلك الجوهرية وتكون تلك الحقائق داخلية  
هوية ذلك الجوهر لأن تكون الجوهرية تمت بلاقطا ثم تحقت تلك الحقائق  
خارجية عندهم تكون جنسا فالجسم بالحق الأول أنه جزء من الإنسان لا يكون  
محولا عليه لأن ماهية الإنسان ليست مجردا بها جوهرا فاقطار ملوثة فقط وأما  
الثالث فأنه محمول عليه وعلى غيره من الأنواع وكذلك الحواس إذا أخذنا الجسم  
شئيا له جنس بشرط أن لا تكون في مادة أخرى لم يكن فصلا وكان جزءا من الإنسان  
وصورة وهو غير محمول عليه إن أخذنا جنسا أو شئيا له جنس من غير اعتبار لخاصية  
كان فصلا محولا وإن أخذنا الجسم مقضا إلى الجنس والعقدى كان نوعا محضا  
الجسم أصليا ليس يكون نوعا لأن النوع مجموع الجسم ولا يقيد بباشره علمه في مادة  
يكون مادة وبعدم اشتراط الزيادة يكون جنسا وباشتراط الزيادة يكون  
نوعا وهذا الجنس إنما هو في الذهن لأنه الخارج **س** وجود الجسمية للإنسان

أما سيقدم على وجود الحيوانية له إذا وجدت بمقتضى المادة أما إذا وجدت **س**  
فلا فأنه يستحيل وجود النفس أولا ثم ينضم إليه الفصل بمحصل النوع فكذلك في  
العقل أصنافا فأنه لا يمكن أن تضع للجسم التي هي الجوهر وجودا محصلا ثم  
الشيء الآخر حتى يحصل الحيوان فأنه لو قبل ذلك لما كان ذلك الحيوان غير محمول على  
الإنسان بل ما يحدث للنوع طبيعة الجسم في الوجود والعقل معاد أحدث النوع  
تجاهد ولا يكون الفصل خارجا عن معنى الجنس بمقتضى ما إليه وجزءه **س** الكمال  
العام إذا انضم إليه طبيعة وجب أن لا يكون أنصافها على سبيل النسبة  
حتى يرد إلى النوع وإن تكون تلك الطبيعة مستحيلة عليها أن تتقبل ذلك الشئ  
الذي باق لبقية الحركات وغيره بل يجب أن تكون النسبة لأنهم فيكون العقل في  
لا يضاف حصته الخاصة ويجوز أن يكون ذلك الأمر غير لازم في الفصل العام لا بل  
غيره فأنه لو كان ثابتا لم يكن فصلا كصفة الجوهر القابل للحركة وغيرها لها  
فإن النسبة الأولية أنه جسم وغير جسم وأمره بالشيء سواء الأوهام النوع إنما  
ينفصل عن شأرك في الجنس بالفصل فالفصل ليس أعم الحمولات وإذا كان **س**  
تخصايم الحمولات أخصر إلى فصل ويسلسل وأجاب بأن الشئ إنما يحتاج في فصل  
عنه إلى فصل إذا شارك في الجنس ولا يجب معكون الفصل واقعا تحت أعم  
الحوالات أن يكون نوعا لا أعم الحمولات وإذا قالوا فصل الجوهر فأنما ينسب  
به أن فصل الجوهر بل هو أن يكون جوهر لا أن يكون الجوهر بمعنى من مقوماته  
**س** إذا حددنا الإنسان قلنا أنه حيوان ناطق فليس المراد من أن  
هو مجموع الحيوان والناطق بل المراد بذلك الحيوان الذي ذلك الحيوان ناطق  
ليس يكون الحيوان شئيا وكونه ناطقا شئيا آخر بل الحيوان في نفسه أمر مهم  
لا يحصل فإذا صار ناطقا صار محصلا وليس هوية فصل الإنسان أنه ناطق  
بل هوية يدل عليه بالاشارة فإذا اجتمع الشئ أمران لا يتم لاحدهما على الآخر  
ذكر أمعا وقيل في المشهور أنهما فصلان كالخمس والعشر بالزيادة في الحقيقة



الفصل معروفها فالفضل متحد بالجنس على انه متضمن له لا على انه متمم له فان الاتحاد  
 على معان **ا** اتحاد المادة بالصورة فتكون المادة شيئا لا وجود له بافتراده وانما  
 يصير بالفعل بالصورة على ان تكون الصورة امر خارجا عنها ولا يصدق على المجموع  
 منها **ب** اتحاد اشياء يكون كل واحد منها في نفسه متفنيا عن الآخر في اقوام لا  
 انها متحد فيحصل منها شئ واحد اما بالتركيب او بالاشتراك **ج** اتحاد  
 اشياء بعضها لا تقوم بالفعل الا بما انضم اليه وبعضها تقوم بالفعل بغير الاول  
 بالثاني وحصل من ذلك جملة شجرة كالخشب واللباض **د** اتحاد شئ في شئ قوة  
 هذا الشئ منها ان يكون ذلك الشئ لان ينضم اليه فان الذي قد يعقل متغير  
 ان يكون ذلك الشيء نفسه شيئا كثيرة كل واحد منها ذلك الشيء في الوجود فيضم اليه  
 معنى اخر ويعين وجوده بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون اخر من حيث  
 التعيين والابهام لا في الوجود كالتقدير فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح  
 والجسم لا على ان يقارن به شئ يكون محمولا على الخط والسطح بل على معنى ان يكون  
 هو الخط او السطح والجسم نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك وهذا هو اتحاد  
 الفصل بالجنس وهو مخالف ما مضى تكون كل واحدة منها مقولة على الباقية وانما  
 احد الجنس والفصل في الحد من حيث ان كل واحد منها جزء للحد فانه لا يعمل على الحد  
 ولا الحد يعمل عليه فلا يقال للحد انه جنس ولا فضل ولا يقال للحد الحيوان انه جسم ولا  
 ذو جنس واما من حيث الاشياء فالفضل طبايع تنبعث طبيعته على ما علمت  
 فانها تعمل في الحدود فالحدا انما يفيد معنى طبيعة واحدة فالتا فالتا الحيوان  
 الناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو  
 بعينه الناطق فاذا نظرنا في ذلك الشئ لم تكن كثرة في الذهن واذا نظرت  
 للحدا فوجدته مؤلفا من عدة معان واعتبرتها من جهة ما لا واحد منها معنى  
 في نفسه غير اخر وجدت هناك كثرة في الذهن فالحدا ان غيبته المعنى القائم في  
 النفس بالاعتبار الاول كان الحد بعينه هو المحدد والعقول وان غيبته بها المعنى الثاني

الذي

لم يكن الحد بعينه معناه معنى الحد ودل مودة اليه كاستلها وبالاختبار الاول  
 لا يكون الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو الا انها  
 حقيقتان متغايرتان او مغايرتان للجمع لكن معناه الحيوان الذي ذلك الحيوان  
 حيوانية متحصلة بالنطق وبالاختبار الثاني يمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين  
 على الحد بل جزئين منه فلا يجازان عليه لوجوب الغائرة بين الكل والجزء **هـ**  
 يقع الفرق بين الكل والكل من وجوه عدة **ا** ان الكل موجود في الخارج والكل  
 ليس موجود فيه **ب** ان الكل بعد باجزائه والكل لا بعد بجزئياته **ج** ان الكل  
 يتقوم باجزائه من حيث الكل لا يتقوم بجزئياته **د** ان الكل لا يكون محمولا على اخر  
 والكل يكون محمولا على جزئياته **هـ** ان اجزاء الكل متماثلة وجزئيات الكل  
 غير متماثلة **و** ويشترط في حصول الكل وجود اجزائه ولا يشترط في حصول اكل  
 جزئياته ولا يشترط ما ذكرنا في حد او وسط سوى الاول **س** الطبيعة الكلية  
 انما تنكسر بامور مصفاة اليها فاما قد بينا استحالة استناد التنكسر الى الذات  
 والاشياء المميزه ثلثة فان المشتركات انكانت في امر غير صفاتها لا ينقسم ما هيها  
 وان كانت المشتركة في جنس فرقا بفضيلتها وان كانت مشتركة بنفس ما هيها استنادا  
 بمرضى غير لازم لمهيتها فان لازم المهية متفق والمميز غير متفق وقد حور قوم  
 استناد التميز الى الزمان على ما قلنا اولاد وادبر عليهم ان الزمان مفاد للتحرك  
 الحادثة في محل واحد فيما ذا حيزا من حيز منه من حيزه وقد اجيب عن هذا بان  
 اجزاء الزمان يميزان بعضها عن بعض بدواياتها وهذا ما سأل على ما يرى القوم  
 اجزاء الزمان ان كانت مختلفة بدواياتها لم تسأل الالات وان اتحدت جاز  
 في كل نوع ان عينا شخصان منه بدواياتها وقيل في الجواب ان اجزاء الزمان  
 لا يجمع بعضها مع بعض ليقع بينهما امساك شئ تميز في الاعيان واما في الصور  
 فانه يميز بعضها عن بعض بالتقدم والماخر واما على هؤلاء ان الزمان يميز  
 اذاعية بالتقدم والماخر جاز ان يميز احد شخصي النوع عن اخر بحصوله في الزمان



تقدم وحينئذ يجوز اجتماع شخصين في محل واحد فلهذا اجابوا باننا نأخذ  
 حدوث كل علم سبق حقيقته اليه فلا يتبع التغيير باعتبار رتبته لان رتبته بطل  
 التغيير بين الشئين ينبغي ان يكون هاتلا في حلة وجودها وتغيرها **مسألة** ما ينبغي  
 ان يعلم ههنا انه لا فرق بين المميز والشخص فان الفضول مميزة وغير متغيرة  
 والاشياء الشخصية بذواتها انما لا يفرق لها شئ مع غيرها ولا في امر عرضي لا يفرق  
 الى معين مع ان لها شخصا والشخص المستتر يطلق على معينين احدهما يجب ان يكون  
 في الصور شخصا واحدا من نوع واحد فيسلب عليه غير متعين كرجل واحد والآخر  
 ان يترأ في الانسان شخص على بعد ولم يعلم انه ويدا وعمر والفرق بين المعينين  
 ظاهري فالاول يتناول اكثر من واحد على المبدأ دون الثاني **مسألة** لا يمكن ان  
 تكون طبيعة واحدة جنسا في موضعين وتكون في اخر وبالحال لا يكون استثناء الشخص  
 عن الفضل في موضع واحد وان كان في اخر فان افتقار تلك الطبيعة في بقية ذاتها  
 للافضل وان كان لذاتها اولئك تلك الطبيعة لا تفرقها الا بالفضل فلا يصح حصولها  
 دون الفضل وان كان افتقارها لغيرها من عرضي لا يصح يجوز ذلك في الطبيعة  
 الجنسية وبما ذكرها دون مكان الموضع من غير فضل فاذن العاقل البسيطة يستعمل  
 ان يردل فضلها عن طبيعة جنسها الى بدل بل يتقبل معها الطبيعة المختصة بذلك  
 ان يكون سلب فضل شئ فضلا للاخر **مسألة** حقيقة الشئ وذاته ومهيته من حيث  
 هو حقائق وذوات ومهيته من العقول اثنان لانه لا من حيث انها اشياء  
 وفسر في الاعقاب ان الذئبة لا تطلق الحقيقة الا على الوجود وعرفوها  
 بانها خصوصية وجود الشئ الثابتة وعرفوا الهبة بانها هي بان الشئ هو ما هو قد  
 مراد في العلم الحقيقة وقد يخص بما وراء الوجود من الاشياء التي يعرف بها الوجود  
 وبهذا الاعتبار يقال لاهية المبدأ الاول ويقال له هبة بالاعتبار الاول والثاني  
 يقال ويعني به ما يقع في الاعيان من الهيات فالله هيات لا تسمى ذاتا وان كانت  
 مهيته وقد بينه بالذات لا اله الا هو في محل فلا يكون الصفات ذواتا وعلى

اصطلاح

الاصطلاح الاول يقال للصفات ذوات فقد يرد في لفظة الذات الهبة بالذات  
 ذواتها مهيته ان ليس لها ما يقبل ذواتها وذواتها صورتها والركب ليس ذاته  
 صورته لان صورته من ذاته وهذا فيه فساد من حيث الاشتراك اللفظي  
 فان اسم الصورة تقع على ذات الشئ وهو المفعول يكون ذات البسيط صورة  
 وعلى الحال المقوم للحل وهو المفعول يكون صورة المركب غير ذاته **مسألة** اجزاء  
 المركب قد تميز في الخارج كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان وقد لا تميز  
 الا في الذهن كالسواد فان جسد لو تميز عن فضله في الخارج لكانا اما محصورين  
 مثلين للسواد استحال تقويمهما وانما هما مخالفين له لانه لا يمكن لاهاسر السواد  
 محسوس واحد بل محسوسين واما غير محسوسين فان حدثت عند التركيب هبة  
 محسوسة لم يكن السواد الا تلك الهبة فيكون التركيب في فاعل السواد او مبالغة  
 لم يحدث لم يكن السواد محسوسا سوا جز السواد اذ افضلا من الذهن  
 فان طابق كل منهما نفس السواد الخارج فلا فرق بين احدهما وصورة السواد  
 في العقل فالأقرية مطابقة للسواد وهي مهيته مطابقة للبياض وان طابق كل  
 شئ من السواد الخارج في هبة شئان يطابق احدهما في هبة الجنب والاخر في هبة  
 هو اسب ليس في الخارج للسواد جنس هو اللونية وفصل بينهما والمطابقة  
 بعينه منها الوجود العيني ان كانت المطابقة بالنسبة اليه **مسألة** المقول عن  
 افلاطون وسقراط ان كل موجود محسوس فان له مطابقا هو معنى كل مطابقا  
 لا يتغير وسموا الوجود الخارج وجودا مائلا وجعلوا الكل واحدا من الامور  
 الطبيعية صورة مضادة هي العقول واماها يتلقى العقل اذ كان العقل لا  
 يتأثر ما يقيد وكذا لا العروق والبراهين انما تتأثر هذه العقول لا  
 المحسوسة وان الانسانية مفعول واحد موجود في هبة الاشياء ويتلقى  
 بطلانها وهو واحد وهما عاقلان لان هذه الصور لا تكون مفارقة  
 بل لما في الصور وهو الاسس التعليمية التي هي بالحدود



التي لا تشارك بالحدود في التي لا تشارك بالذات وهي الصورة الطبيعية وهي متولد  
 مقارنة الصورة التعليمية للمادة كالتفسير فانه من تعليلها فاذا افادت المادة صار  
 فطوريته وصار ضرورة طبيعية فطورية تعليلها فطورية فالتفسير من حيث هو  
 مفارق ومن حيث هو طبيعي متفارق والفعل اما تينا والاعليات وسبب  
 غلطها هو لا القوم انهم اخذوا الشيء المجرد بحسب انه لم يقرر ان به واعتبار  
 غيره مجرد انه الوجود عند الجملة اذا نظر الى الشيء المجرد بحسب انه لم يقرر ان  
 به واعتبار غيره مجرد انه الوجود عند الجملة اذا نظر الى الشيء لا بشرط فقد  
 نظر اليه بشرط لا فطوريته لهذا ان العقولات الوجودية في العالم لما كان العقل  
 يتا لها من غير ان يقرر ان العقل ليس يتا لها الا المتعارفات منها  
 وايضا اذا قيل ان الانسانية معنى واحد يتركب من كثير من فطوريته ان الواحد  
 ههنا بمعنى الواحد العددي حتى تكون الانسانية معنى عدده واحد يوجد في  
 كثيرين وايضا اذا قيل ان الامور المادية معلولة للفارق فطوريته ان الحما  
 كان هو صلح التعليم حتى جعلوا التعليمات مبادي الطبيعية والحياتية في  
 هذا الرأي ان مجرد ان كان فطوريته الفارق وجب ان يكون النسبة الى المادة  
 في الحاجة والعناء وان كان مخالفا له في الطبيعة فيكون الطبيعة التي يعقلها  
 مفارقة للاشخاص المحسوسة وحسب حاجات الاقبات تلك الطبيعة حتى يثبت كونها  
 مغايرة مفارقة او غير مفارقة على ان هو لاء القوم لم يخالفوا بينهما في التعليم  
**المبحث السادس** في العلة والمعلول العلة ما يتوقف عليه وجود  
 الشيء ويتوقف الشيء على غيره اما بان يكون علة مائة له او بان يكون جزءا  
 منها وهو العلة غير التامة وهي اربعة الفاعلية والعاثية والصورية والمادية  
 لان المحتاج اليه اما ان يكون جزءا من المحتاج او لا يكون والاول اما ان  
 يكون الجزء الذي باعتباره يكون المحتاج موجودا بالفعل فهو الصورة والاول  
 فهو المادي والثاني اما ان يكون مؤثرا في وجود الشيء فهو العلة الفاعلية او المؤثر

في مؤثره

مؤثرية المؤثر وهو الفاعلية وقيل ان اطلاق العلة على هذه الاربعة بالاسم ليس  
 التبع وهو خطأ وقد خرج من هذا الموضوع فانه علة فاعلية للعرض وليس جزءا  
 منه فان اخذت المادة لا على بنا جزء فقط بل على بنا فاعل دخول فيه الموضوع في  
 الفرق بين المادة والموضوع ان المادة علة للتركيب والموضوع علة لاجزاء جزئية  
 عرضت العلة الفاعلية بانها ذات فوجود ذات اجزاء اما هو بالفعل من هذا  
 وجود هذا بالفعل ليس كذلك وهذا التعريف لا يتناول من فساد لان لفظة  
 من شتركة بين معان كالتبعية والابتداء الذي هو جنس لا انواع وهو ابتداء  
 الفاعلية من الزمان والمكان والمؤثر وليس المراد ههنا الا الاخر فيرجع التعريف  
 الى الدور وايضا فاعلها في التعريف كون وجود الاجزاء ليس من الاول ليس  
 يصحح لانهم لا يقر بالعلة في حقيقتها حتى لو حق في تعديل كل من الشئين بمصاحبة  
 كل منهما علة ومعلولا ووجود كل واحد متفادا من الآخر والصورة ليست علة  
 صورية للمادة بل هي فاعلية لها وهن وانما هو صورة للتركيب وكذلك الملة علة  
 مادية للتركيب ومعلولة للصورة وضراحيها فانه هذه العلة كالمركبات دون  
 الفاعليات ومنها فاعلة فاعلية كالحايط التي لم توجد لاجل غيرها **سبب العلة**  
 الفاعلية قد تكون قسرية وقد تكون بعيدة وعامة وخاصة وكيفية وجزئية وبالذات  
 وبالعرض وكذلك غيرهما من العلة فالصانع للبيت علة عامة والبناء علة خاصة  
 له وهذا البناء علة جزئية وقبل مشروعة بالقوة وبعده علة بالفعل والبناء  
 اذا كان بناء كان علة للبيت بالعرض مر حيث هو بخار وبالذات من حيث بناء  
 وفاعل البناء علة بعيدة **سبب** الامر الجزئي الواقع لا يصح ان تكون علة التامة  
 لانه ان توقف على الجميع فكل مدخل في التأثير فكل واحد جزء العلة والجميع علة تامة  
 وان كان فيها ما لا يتوقف عليه الشيء فلا يكون علة والامر الكلي يجوز ان يكون له علة  
 كالحرارة الحادثة من المراكات والاشعة وطبيعة النار لان يكون المطلق  
 في الاحيان ولا بان الواقع له على كثرة واقعة بل لانه لا يتعين لوقوع جوده واحد



من الجهة موقوفاً عليه لا غير وقد قالوا ان الواحد لا يصدر عنه امران لان مفهوم كون  
 احدهما صادراً عنه مغاير لمفهوم كون الاخر بالخصوص ان قوماً تكلموا في حرمته  
 عاد الكلام وقيل على هذا ان صدر الشيء عن غيره امر اعتباري يتبعه بعد ما اليه  
 الاعتبار كما يباب عن الواحد امور كثيرة وكما يوصف بمركبة مع ان سلب احدها  
 عنه مغاير لسلب الاخر وانصافاً باحدهما مغاير لانصافه بالاخر واجب عن هذا بان  
 سلب الشيء عن الشيء وانصاف الشيء بالشيء لا يتحقق عند شيء واحد لا غير فانه لا  
 يلزم الواحد من حيث هو واحد بل يستلزم وجود اشياء حتى يلزم تلك الامور تلك  
 الاشياء باعتبارات مختلفة وصدر الكثير عن الكثير ليس بمحال فان السلب يقتصر  
 للشبوت سلوب وسلوب عنه ولا ينصاف بغيره الى مقصف ومقصف به وبما  
 صدر الشيء عن الشيء فانه امر يكفي في تحققة فرض شيء واحد هو العلة والاستيعاب  
 جميع المعلولات الى سببه واحد لا يقال المصدر ايضا لا يتحقق الا بعد تحقق شيء  
 يصدر عنه وشي صادر كما نقول المصدر يتعلق على معينين احدهما اصناف غير  
 للعلم والمعلوم من حيث يكونان معا والمثلان كون العلة من حيث مصدر عنها المعلوم  
 وكما صنفه الثالث وهو سبب على المعلوم وعلى الاضافه وهو امر واحد ان كان المعلوم  
 واحداً وهو نفس العلة ان كانت العلة علة لذاتها وان كانت علة بحسب جهة اخرى  
 عارضاً لها اما اذا كان المعلوم فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفاً ويلزم  
 منه الكثير فحدثت العلة وهذا الجواب لا يخالف عن ضعف فان المصدر كما يوجد  
 بالجهة **الاصغر** الاضافه وينتقل الى اثنين وفي جديداً للجهة الاخر وينتقل الى كثرة  
 كذلك السلوب والسلوب عنه وقد يعقل بالجهة الاخر وهو كون الشيء بحيث يتصل  
 عنه شيء اخر على ان هذا الكلام ينبغي على كون هذه المعلولات اموراً متحققة في الوجود  
 والقول بانها امور اعتبارية ومن استدل لانهم ان احد المصادر غير الاخر فيكون  
 قد صدر عن الواحد احدهما ولم يصدر عنه احدهما ومن استأقروا ايضا امتداد  
 باختلاف الانوار على اختلاف مباديها فبان سببها على تعددها اذ لو هذا

ضعيفان

ضعيفان اما الاول فالمتأقضى انما يلزم من قولنا صدر عنه احدهما ولم يصدر عنه  
 اما اذا قلنا صدر عنه احدهما وليس باحدهما لم يتأقضى واما الثاني فان الاستدلال  
 على الاختلاف انما هو ان كل واحد من الزواجر **سبب** المقول عن بعض  
 الناس استغناء المعلوم بعد حدوثه عن علة حتى لو عدت ما خروجه  
 ويحتملون حاجة الاشياء الى الزواجر انما هي في حدوثه لا في وجوده ويحتملون في هذا  
 بالامر الباقى بعد الاب والبناء الباقى بعد الباقي والشيء الباقى بعد الباقي و  
 هذا غلط فاحش فان المعلوم بعد وجوده يمكن فلا بد من مؤثر فينبوا  
 حاجته الى المؤثر حتى حدوثه وبقائه فانه بعد الحدوث لو كان واجبا لذاته  
 لم يكن حادثاً ولا يمكناً وان كان وجوده مستغناء من صفته التي هي الحدوث مع  
 ان الحدوث قد يطل حادثة البقاء فيظل الوجوب وان جعل الحدوث كون الشيء قد  
 حصل بعد عدمه فهو صفة المهيبة ان لم يمت المهيبة لذاتها كان وجود الوجود لا والمهيبة  
 وان حدثت مع الوجود فيكون الكلام فيها كما تكلم في المهيبة فلا بد من اثبات الوجوب  
 للشيء خارج عن المهيبة على ان الحادث مع الوجود بعد ان لم يكن مطلقاً للفاعل بالامر  
 في انه بعد ان لم يكن فان ذلك واجب الحادث واعا ما تارة في الوجود واما استلزام  
 التي يتناولها فببطلانها في الحقيقة فان البناء ليس علة حقيقة للبناء  
 بل حركة علة للحركة ما وسكونه علة لاشياء تلك الحركة هي التي هي علة لاجتماع الذي  
 هو علة لكل ما وكل معلول فهو مع علة وكذلك الاب فانه علة للحركة التي هي حركة  
 البتة اذا انتهت على الجهة المذكورة علة للحصول التي في الفاعل الذي هو علة لغير  
 واما تصور حيواناً هو مستغناء من احد تعالى وانما علة تسخين العنصر الماء  
 الذي هو علة لاستعداد الماء لقبول الصورة وحصول الصورة من احد تعالى  
**سبب** لا يمكن ان يكون شيئاً وجود كل واحد منها مستغناء من صاحبه  
 لوجوب تقدم العلة على المعلول بالذات فيقدم الشيء على ان بعضهم استدل في بطلان  
 هذا بالصورة **سبب** لا يمكن ان تتسلسل علل معلولات لان المجموع يكون



كالاحاد فهو ثمة لا يكون بعض احاده لاستحالة ان يكون ذلك البعض علة لنفسه ولعلته  
 فيجب ان تكون العلة خارجة والحاج عن الممكن واجب شق قطع السلسلة عندها  
 العلوات التي لا تتأخر في شريك في كونها اوساطا وطرفا هالعلة الغير المتعاقبة  
 العلول الذي ليس بعلة وحيت وجدا احد الطرفين والوسط وجب وجود الطرف  
 الاخر قطعاً وهذا الجيز في غاية الضعف وقد جوز القوم وجود علل ومعلولات غير  
 متناهية على التتابع على ان تكون العلل معدة او معينة لا على انها قواعد ثابتة بينهم  
 على ان كل حادث يستند الى علة حادثة فانه لو استند الى علة قديمة لتختلف العلول عن  
 علة فبسته احد الاوقات بالوجود ترجح من غير مرجح ونحن نقول هذه العلل المتخلل  
 عللا لوجودها سواء كانت متناهية او ناقصة وجب وجودها مع معلولها على ما عدتم  
 غير متناهية فيجب وجود ما لا يتناهى مترتباً دفعة واحدة وهو اطلاقاً فانا لو اخذنا من  
 تلك الامور الغير المتناهية المترتبة قطعة واحدة طبقاً ما قبل الاخذ على ما عدتم فلا بد من  
 التناوب عما يتناهى فيجب انقطاع المتخللين ومتاهيهما واعتداهم عن هذا بالحركة  
 التي تقرب العلول الى علة بعد ما كان بعيداً عنها على سبيل التناهي لا بقيد متناهية  
 فان كلانا واراد على الحركة وغيرها وجوز خلفه لا ترعن الموهرة التام اذا كان  
 محتملاً اما المصلحة تخصه بذلك الوقت او لاداءه او لتعلق العلم بالوقت المعين  
 او لاستماع العقل في الاول ولا شفاء الوقت قبل وجوده الا غير ذلك من الاعتدال  
 محل الكلام **سنة** العلة ان كانت هي علة العلول وجب مخالفتها فيها وان  
 كانت علة لتخصيها لم يبعد تأويلها كالتاثير المعينة الموشرة في تار اخرى معينة  
 وهذا على اقسام ثلاثة **1** ان لا تكون مادة الفاعل والمفعول مشتركة في المادة وفي  
 الاستعداد كصور الشمس فيها والحادث شعنها هينها واخليس بينهما اشتراك في العلة  
 فلا يتبادر الشخصان اعني الضو الحادث في الشمس والحادث هينها ويكونان من نوعين  
 عند من يرى اختلاف الشدة والضعف اختلاف نوع **2** ان يشترك في الاستعداد  
 المادى واستعداد المفعول تام فيجب ان لا يكون في جوهره مضاد للاستعداد كاستعداد

الماء المتعين للتبريد وهذا يجوز ان يتبادر الفاعل والمفعول فيما وقع فيه الاستعداد  
 كالنار المحيطة للماء ماداً وقد جوز قديم هينها زيادة المفعول على الفاعل وانكره الشيخ  
 لان الزيادة لا بد لها من فاعل ولا يجوز استنادها الى زيادة استعداد المادة  
 فان الاستعداد لا يكفي في الحصول وان جعل سببها الفاعل والاثار الذي وجب على  
 العلة تلك الزيادة تكون على امرين وهما الزيد من العلول الذي هو الزيادة  
**ج** ان يكون استعداد المفعول بقص من استعداد الفاعل وهينها ليس يمكن ان يشبه  
 المنفصل بالفاعل التام القوة ويساويه في القوة الحادثة عن المضاد اقوى منها  
 مع المضاد فان قيل النار تدبيل الحواضر فتجعلها سخن فاما لو دخلنا ابدينا في  
 النار سيرة لم يحترق ولو فعلنا ذلك في المبرقات لاحتقرت فالجواب ليس بسبب  
 ذلك شدة سخونة المسبوك على النار بل بسبب امور ثلاثة **1** ان المسبوك غليظ  
 فيرثبث ولزوجة وبطو الفضال فاد المس ذنب مع اللامس ولا ينفارق  
 الا في زمان والفاعل يفعل في زمان اطول اثرها يفعل في زمان اقصر **2** ان  
 النار المحسوسة انما هي اجزاء من النار الحقيقية مع اجزاء ارضية مخالطة لها واصحابها  
 متجاورين لا متصلين فهو في نفسها سقرقة تتخلل بينها اجزاء هوائية وارضية فتكسر  
 صرافة جزئها عابداً عنها والمسبوك جوهر متصل بجمع **3** ان اليد قاطعة للهواء  
 والنار بمرقة وليست قاطعة للمسبوك لذلك واعلم ان هذا التقسيم غير صحيح ما  
 هذا بنا فلا استناد الاشياء الى واجب الوجود الحصار فاما على لانهم لم يوافقوا  
 العلول استناد استعداد من علة والوجود مستفاد من واجب الصور **سنة**  
**ا** ذاعنى بالعلة ما تكون محققة وجوباً للشيء بحيث لا يقع النسبة الا كما يشاء  
 فتمت عدم المانع لقول ان عدم يعطى وجود شيء فان عدم لاداة له بل  
 يعني ان ترجح وجود الشيء على عدمه وجوبه ما حصل الابدات مشروطاً بمعا  
 عدم المانع والعلة وصف اعتبارى وعدم المانع مفهوم ذهني فياخذ الذهني  
 جملة ونحكم عليها بالعلة والمنازعة في ان زوال المانع له مدخل في العلية



٤٢  
 لفظية **س** عدم العلة هذه العدم فان العلم لا يستند الى ذات الشيء والامان  
 ولا الى الامر الوجودي لانها اذا وجدت فانها لا تحتل في الامور المعبرة في العلة  
 امر وجب وجوده لعل او عدمه هفت وان احتل كان العلة في الحقيقة هو تلك  
 العدم فاذل لا يستند الاله الامر احدى وعدم غير العلة لا يوجد ثمة فان ما يحتاج  
 اليه الشيء لا يلزم من عدمه عدمه وعدم العلة لا غير وعن مسنده الى الحمار ولا  
 يلزم من عدم واجب الوجود لان وجود امور متساوية غير متساوية ممكن على ايها فيكون  
 عدمها كذلك **س** معقولا من كون البسيط الفاعل قابلا للفعلة فانه مستحيل  
 فاعل يجب له المفعول ومرتجى هو قائل يمكن عنه ولا ناسد القابلية والمؤثرة  
 الى امر واحد فيقتضي جواز صدور الكثرة عن البسيط وهذا من رديات جلد فان مع  
 اختلاف الحثيات تعدد السبب فلا يلزم ان تكون سببا لوجوده هي سببا لاما  
 وايضا الفعل اما تكون سببا للفاعل فموجب فاعل بالوجوب ان يتوقف على  
 غير الفاعل اما اذا توقف على القابل ايضا فانه بالنظر الى كل واحد من حيث  
 والقبول ممكن وبالنظر اليها معا واجبها قابلية والمؤثرة من الصفات الاعتبارية  
 على ان صدور الكثير عن الواحد ليس محال على ما بين **س** حامل الصورة قد  
 يكون جسما واحدا كالماء وقد يكون كثيرا من غير استحالة كالمشاة العددية او  
 باستحالة واحد كصورة الخبز كلبوسا او باستحالة كصورة رمة كالحمار ولا بد من  
 ما هي الحوامل لترتيبها في الوجود فيسأل من هان التطبيق ولا مقوم مادة واحدة  
 بصورتين لان الواحدة ان استقلت بالمقوم استغنت عن الاخرى والافاض  
 هو الصورة واعلم ان هذا المطالب حق انما كانت هيبة العينية فانه يستحيل ان يقوم  
 امتدادان عادية واحدة فانه لا اثنينية فيها حينئذ وان عني بالصورة للصورة  
 النوعية فمن تنازع في ذلك ولا يخفى عليك ضمنا البرهان **س** السببان  
 نادى الى السبب دائما او اكثر يا هو غاية الذاتية والاصول الاتفاقية فلهذا  
 انكر ما قوم محققين بان السببان وجوبية التام وجب وجوده فيكون  
 عند

عند انما وان لم يوجد سببه لم يوجد اصل وهذا حق كذا مقلون السبب  
 هو الذات التي لا تكون علة الا مع انقطاع امر آخر اليها تدفك عنها في اقل الجمل  
 وحينئذ تكون المنازعة لفظية ثابتة المحمود للقوى الطبيعية غايات فانها  
 تنادي الى سببها دائما او اكثر يا وقد نقل عن بعض القدماء انكلا وهذا ان  
 الطبيعة لا روية لها فلا غاية لها ولا عرض لان المادة دائما او لا كثر  
 كان اما هو لا غاية طبيعية كان التام الى الموت فيقتضي كون الموت غايتها  
 العيب والخلاف لا غاية فيها والحجسبعن الاول الروية لا تحتاج اليها في تحصيل  
 الغاية بل في تحصيلها عينها من بين المايات المتصورة للنفس ما الطبيعة التي لا  
 تفعل الا فعلا واحدا فانها لا تحتاج الى روية حتى يعين لها غايتها وعن الثاني  
 ان لوازم الغاية ليس للمادة وايضا يجوز ان يكون الموت غاية لمحصل سعادة  
 النفس والتفصيل لآخرين وجود ما لهم ليسوا بدوام العدم او له من ابدوام  
 الوجود وعن الثالث ان لها غاية وتقتضي ان للحركة ارادية سببا في  
 وقربا والقرب هو القوة الحركية التي في عضلة العضو والسبب الذي عليه الاجماع  
 تم القوة الشوقية واقصى مراتبها هو التحمل او الفكر فربما كانت الصورة المرئية  
 في التحمل او الفكر هو نفس الغاية التي يشتهي اليها التحريك كالحمار للقيام في مكان  
 للفلان غير معارفه مكان كان فيه وربما كان سببا غير ذلك الا انه لا يتوصل  
 الا بالحركة الى ما يشتهي اليه الحركة كمن يعضد مكانا للقاء صديق ولا يكون ههنا  
 اشياء الحركة هو الشوق الاول لكن الشوق الاول يتبعه ويحصل بعده فثمة الشوق  
 الحركة التي في الاعضاء في الصفتين معا اما هو اشياء الحركة وليس لها غاية غير  
 لكن ربما كان لقوا التي ضلها غاية غير هاولا يجب ذلك دائما والقوة الحركية  
 التي هي سبب قريبا تحصل مع سببها الذي هو القوة الشوقية والشوق تابع  
 لتحمل او فكر فربما هي الحركات النفسانية الواحدة معا هي القوة الحركية والشوقية  
 وغير الواحدة هي التحمل والفكر فانه ليس يحيل يكون تحيل ولا فكر ولا تحيل



فالمبدأ الواجب في الحركة كغاية لا مهيأ والذي منه بد قد يوجد الحركة خاتمة عن  
 فان اتفق مطابق المبدأ الأقرب والمبعدتين اللذين بعده كانت نهاية الحركة  
 هي الغاية وكان ذلك غير عبث وان اختلف لم يكن الغاية الذاتية للقوة  
 الحركة هي الغاية الذاتية الشؤمية فيجب صراحة ان تكون بالقوة الشؤمية غاية  
 اخرى بعد غاية القوة الحركة فان كانت القوة الفكرية والتقليدية قد قطعتا  
 عن غاية القوة الشؤمية كان ذلك غير عبث وكانت غاية ارادته وان كان  
 ما يحصل للقوة الشؤمية من الغاية انما هو بحسب القوة العقلية لا بحسب القوة  
 العتبية وهذه الغاية التي يجب التحصيل لا غير وان كانت التحصيل هو المبدأ وحده  
 للوقوف على الفعل خيرا فاما لا يسم عتبية وان كان تحصيل طبيعة كالنفس على الفعل  
 قصدا طبيعيا او ضروريا وان كان تحصيل مع خلق ولكنه تفانية سمي الفعل  
 عادة فاما وجدت غاية القوة الحركة فلم توجد غاية القوة الشؤمية سمي  
 سمي ذلك الفعل بالغا فاذن كل فعل نفساني لا بد له من غاية حتى يلعب بالجملة  
 السام والناثم بفعلا ما ولا يخلو عن تحصيل لذة او زوال حاته ملوكة في التحصيل  
 شئ والشعر وبالفعل اخر وثقا والشعور ثالث فلا يلزم من عدم الاخرين عدم الاول  
**س** وجود الحالة العاشرة معاير لمهيأ هي ما هي موجودة متاخرة عن  
 العلل وامهيتها فاما متقدمة على الحج فاما على عقلية الفعل فاعلية فاعلية  
 العاشرة على مهيأ فعلية الفاعل ومعلولة لوجودها او المفعول وهي قد تكون  
 في نفس الفاعل كالفرح والعلية وقد تكون خارج الفاعل كوجود صورة  
 الكرسي من الخشب وقد تكون في ثالث كما يفعل الانسان لرضا غيره وفي هذا  
 التقسيم على ما هم قدح وهي متاهية ان كانت متفاربة لما مر في السواحل وانما  
 متلاحقة فقد جازها فيها عدم انتهاء **المقالة الخامسة** في اثبات واجب  
 الوجود والكلام في صفاته واماره وفيها اثبات **الباب الاول** في اثبات انما  
 قد بينا انهما العلل والمعلولات فيما سلف فنقول هيئتنا الان موجود بالضرورة  
 فاشكال

فاما ان واجبنا المطلوب وان كان مكانا استند المؤثر بالضرورة لمؤثره  
 ان كان واجبا لزوم المطلوب وان كان مكانا لم يكن السلسل او انهما الى واجب  
 والاول باطل والثاني حق وهذه الطريقة متينة قويمة وقد سيدل الطبيعي  
 لطريقة اخرى مخشعة بهم وهما ان يقولون ان الافلاك لا تتحرك لذاتها لما  
 من ان الشئ يستحيل ان يحرك ذاته وليس مقبولة ولا تتحرك بالعقلية في  
 ان نفسانية فلا بد لها من غاية وليست غاية السواحل والمعلول الخيالية في  
 ان غير جماعية فان كانت ممكنة لزوم السلسل والافني واجبة وهذه الطريقة  
 مبينة على مقدمات فاسدة سيأتي بيان فسادها ومع ذلك طرأ رجوع الى الطريقة  
 الاولى فاذن لا بد من مؤثر العالم واجبا لوجوده يتحصيل عليه عدم الوجود  
 يمكن فلو ان انما يدعى **الباب الثاني** في وجوده اختلف القوم في وجوب  
 واجبا لوجوده فذهب طائفة الى ان وجوده نفس حقيقته واخرون الى انه زائد  
 عليها والحق الاول والدليل على ان الوجود لو كان زائدا كان صفة للمهيأ  
 فيفقر اليها فيكون ممكنا وكل ممكنا له مؤثر فلو وجوده مؤثره فدونك ان  
 تتم هذه الحجة بما يقول طائفة من المحققين بان المؤثر ان كان هو المهيأ كانت  
 المهيأ متقدمة لوجودها على وجودها فتكون المهيأ موعودة مرتين ويكون الشئ  
 شرطا في نفسه ومتقدما عليه وان كان المؤثر فيه غير المهيأ كان واجبا لوجوده  
 الى الغير هف قال المدعون للريادة لو كان الوجود نفس مهيأ لكانت المهيأ  
 معلومة للبشر كان الوجود معلوم وايضا الوجود طبيعة واحدة فاما ان  
 حقيقة المقارنة او عدتها ولا تقتضي شيئا والاولان يلزم منها اما ريادة التي  
 او كون وجود المكنا نفس حقايقها والثالث سيده شيئا سفضلا في نفسا  
 المهيأ احد الاسمين وكيف حقيقة المهيأ النوعية العرفية في بعض موارد فاذن  
 البعض مع اطباق اكابر القوم على خلاف هذا وانما كيف يكون الوجود  
 حيث هو وجود سبيل غيره فان تقييدا لوجوده يكون غير عارض لشيء والمهيأت



٩  
 فقيده بالبرس لا يجوز ان يكون مبدأ والأجزاء منه والجواب عن هذه المقالة  
 وهو اننا بينا فيما سلف من كتابنا ان الوجود واقع بالتشكيك يقع على مختلفات  
 ويندرج تحتها ارجاء معروفة عن عارضة فوجود واجب الوجود الخاص به ليس  
 وهذا الحق للوجود وهو ايضا لغيره واما العارضة من الوجود فليس الا واقع بالتشكيك  
 المتخالا وجوده لا في الزمن وليس طبيعة فوعته على ما مضى فيما مضى **الحق الثالث**  
 في وحدته فعلى ما قال بعض الحكماء لا يجوز وجوده ان الواجب لو فكر لم يكن ثمة ما  
 ما مراد الحقيقة فيها واحدة هي الوجود ولا في الماهية لا يختلف فان وقع تناقض  
 انقصر السبيل العريض وهذه الحجة رديئة جدا فاننا قد بينا ان الوجود مقول  
 بالتشكيك فلا يلزم من إطلاق الوجود عليها ما يوجب فيه ولا في مجرد هذا ذلك  
 ايضا واستدل الشيخ في الاشارات بان واجب الوجود المتعين امكن تعيينه لا  
 واجب الوجود لم يمت الوحدة وان كان لغيره فواجب الوجود المتعين معلول  
 وكان هذا كما فيا له غير ان تحتم هذه الحجة بان قال امكن واجب الوجود  
 لا في الحقيقة كان واجب الوجود معلول للعلول وان كان عارضا فذلك للتع  
 مرئيا انقار السبيل العريض وان كان ملزوما كان واجب الوجود المتعين معلول  
 لما جعله متعينا وكذلك امكن معروضا وقد عبر في الهيات المتعينة عن هذا الوجه  
 بعبارة اخرى وهي ان وجوب الوجود اذا كان صفة لشيء فاما ان يكون  
 واجبا في هذه الصفة اي يكون عينها موجودة بهذا الوصف فلا يوجد  
 لغيره الا لا يكون فيكون انصافه بما يمكن لا يقال وجوده صفة لهذا الا  
 يمنع وجود صفة الاخر لانا نقول كلامنا في تعين وجوب الوجود صفة له  
 من حيث هو له من حيث لا يلتصق فيه الاخر وذلك ليس صفة للاخر بعينه بل  
 مثله الواجب فيها ما يجب في هذه بعينها ووجه من ايضا بان وجوب الوجود  
 ان لم يختلف بشئ لم يكن كثرة وان اختلف فاما بالفضول او بالأجزاء  
 وهما محالان اما الاول فلان الفضل فيفيد وجود الجنس ولا فيفيد حقيقة و  
 فصل

وفضل وجوب الوجود انما يفيد حقيقة الجنس لان وجوب الوجود هو الوجود  
 المتأكد فلو افاد الفضل الوجود لا فاد الجنس وايضا يكون ممكنا واما الثاني  
 فلا يؤولا العارض لما كان هذا الهية وذلك بعينه فلو لاه لم يكن واجب  
 الوجود **سنة** لا يفي بالوصف ههنا فيفيد وجودا كما يفي به في قولنا **سنة**  
 واحد بل يفي به بان لا تقع الشك في ذاته على ان لنا في الوصف الاتصالية  
 في الاعيان نظرا **سنة** لا يمكن ان تكون له اجزاء ومكة والا لا تقرب الى  
 اجزائه العريضة فيكون ممكنا وايضا فالقادر لا يبدل من حال وهو محال في واجب  
 الوجود ولا اجزاء ماهية والا لكان مقتضاها ولا ينقسم الى هية وجود على  
 اسلطة القول فيه فليس له قسمة بوجه من الوجوه فهو واحد حقا من كل جهة فلا  
 يكون هو هو لان الجوهر هو الهية التي اذا وجدت في الاماير كانت في موضع  
 سوا القدر ذكرت فيما تقدم ان للباري وجودا خاصا هو مية وان الوجود  
 الواقع بالتشكيك معايله فيفقد عليك الالتزام جوابا لما هو في تعريف الجوهر  
 اعما هو الوجود الخاص لكل هية وليس يعرف بوجوب بقاؤه الى الوصف سوا  
 وجوب الوجود عارض للهية التي هي الوجود **سنة** اذا قلنا في شيء انه واجب  
 الوجود فقد يفي بنفس هذا الاعيان كالواحد تعقل منه نفس الواحد وقد  
 يفي به ان هية هي انسان مثلا او جرم هو واجب الوجود ولا يفي بقولنا  
 امر تعالى واجب الوجود الا يفي الاول فانه لو كان ثمة هية وجوب وجوب  
 فلا يتخلل اما ان يكون لوجوب الوجود حقيقة او لا تكون والى باطل لان  
 وجوب الوجود سببا كل حقيقة بل هي ماله الحقيقة ونقصها الاول باطل ايضا  
 والا لكان عارضا للهية فيكون ممكنا **سنة** فاذن لامية لوجوب الوجود الا  
 واجب الوجود سوا الوجود الوجود معلوم والهية غير معلومة **سنة**  
 ما ذكرناه في الوجوه ههنا فاذن واجب الوجود لا يشاء شيئا ولا لا يشاء  
 في جنس فلا يحتاج الى فضل فلا حمله ولما كان الصدا انما يقال عند الجهر على



في الموضوع واما متعال عن الموضوع استحال عليه ان يصار لشيء ولا مثل واجب الوجود فلا  
 له **مسألة** هل يجوز ان يكون واجب الوجود صفات زائدة على هيئته ام لا المشهور  
 الجواب استحال ذلك واستدلوا بان تلك الهيئة ممكنة لا تتقارفا الى الموصوف فالجواب  
 فيها لا يجوز ان يكون غير واجب الوجود لان وجود واجب الوجود متوقف على وجود  
 تلك الصفات او عدمها المتوقف على الغير فيكون متوقفا فيكون ان يكون واجب الوجود  
 فيكون قابلا لا ماعلا وهذه المحجة لا تخلو من وجه لا نزال نلزم من كون واجب الوجود  
 لا يتفك عن وجود الصفات وعدمها متوقفا عليه وعلى تقدير التسليم فنقول لهم القابل  
 يكون ماعلا قد عرفت ضعفه **المبحث الرابع** في انه تعالى قادر على كل شيء  
 هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل ما اذا شاء ان يترك ترك ما شاء ان يترك فاعلم ان  
 ولا **الحج** ارى بانهم وبين الاسلاميين من اعانته هذا بل في ان القادر هل يقع في الصفات  
 مع صفات الفعل او مع وجوبه فالمسلمون على الاول والحكماء على الثاني والمسلمون استدلوا  
 بتدعيمهم بان العالم محدث ويستحيل ان يتجدد له صفة يتكهن بها من الفعل في  
 في المستقبل بل هو قديم لا زلا وابدا والحكماء طعنوا في صغرهم وسلب البرهان عليهم  
**المبحث الخامس** في ان الله تعالى عالم ما انتكليون فقد استدلوا بان تعالى  
 اعلم من علمه واما استدلوا بالاختيار ايضا عليه والحكماء لهم طريق خاص على تدعيمهم  
 نحن نذكره ونذكر ما عندنا فيه فنقول استدلوا على ذلك بانه تعالى جبر عن المباد  
 على ما بينه وكل جبر فانه عالم لوجهين **ا** ان العقل هو حصول الشيء للذات العا  
 وذا الشئ مجرد حاصلة لذاته فهو عالم بها **ب** ان الجبر يفعل غيره فهو يفعل  
 ذاته اما الصغرى فلا ان الجبر يصلح للمعقولة بالضرورة وكل ما يصلح ان يفعل في  
 صحت ان يفعل مع غيره فالجبر يصح ان يفعل مع غيره والعقل لما يستدعي مقارنتها  
 في الذات العاقلة فصحة مقارنته الجبر لذاته لا غير لا يتوقف على حصوله في الغير  
 نوع من المقارنة يتوقف هذا الامكان على الوجود ههنا وهذا الجبر يصح عليها  
 المقارنة مطلقا والمقارنة هي العقل فاذن الجبر يصح ان يفعل غيره وكل من  
 يفعل

يعقل غيره المكنا ان يعقل انه عاقل لذلك الغير بالضرورة وهو مسبوق بتعقل ذاته  
 ومعقولة له وهذا ان الوجوه فاسدان اما الاول فلا نسلم لهم ان العقل هو الحصول  
 وسياقه الحق فيه ولو سلم هذا المقام لكن فنزل الحصول لفظ مشترك بين معان الحصول  
 الجوهر المراد والعرض الجوهر والحال المحل والعكس فاحد المعاني للآخر حصول العقل  
 لمقداره وبالعكس ومطلوبه حينها هو الاخير فيعود كلامهم الى الدولة والحال واما الثاني  
 فنقول قولهم صحة المقارنة لا يتوقف على الذهن معاملة صريحة فان مقارنته العالم  
 لمعقولة غير مقارنته العقل لذاته عامة بها غير ولا يلزم من توقف صحة لا من  
 على غير توقف صحة الشيء على وجوده على ان قولهم العقل هو المقارنة وقد عرفت  
 فساد اجاب عن هذا بعض العقلاء بان وجود نوع من المقارنة دال على وجود  
 سطق المقارنة وهو كاف في تقرير المحجة وهذا الجواب ضعيف لان مطلق المقارنة  
 لا يستدعي العقل انما يستدعي له مقارنته محل له صلاحية العاقلة لخال فيه  
 له صلاحية المعقولة على ان هذا البرهان يتوقف على مقدرة هي ان العقل  
 يستدعي المقارنة وعلم واجب الوجود منزله عن هذا فلا يتيسر فيه هذا البرهان  
 واعتبروا السج على نفسه بالصورة المادية اذا جردوا العقل وقارنته فيها خفية لا يخل  
 مع وجود المقارنة واجاب بانها مائة فاذن مطلق معقولة بوضعها القابل بالذات  
 الصور ليس الصور انما يبادر ان المعلن من ادراك المعلن لها ومقارنتها غير مقارنته  
 الصور بل صورها واما وجه هذا الخامس فادى واعرض بعض المتأخرين بان تلك  
 الصور هي نفسهم ولا يلزم اجتماع الامثال ولا نصوصا للتحففات فجاز ان يكون بعضها  
 اولها بالشماسة من البعض كالشجر والحركة الصلبيين اجاب عن هذا بعض الحقيقين بان  
 كون احد الشئيين حالا والاخر محلا يستدعي الاختلاف دون العكس والحرية ليست  
 محلا للشيء لاختلافها والكان محلا للسواد بل انما كانت محلا لكونه ههنا  
 وههنا المعقولة لا يمكن ان يكون احدهما هيئة والاخر وجها فساد وان النسبة الى  
 المحل الذي تقابلها ليس احدهما او بالهيئة واقول هذا الجواب ضعيف لان المقارنة



لم يعل عدم الاولية بالاشتراك وهو مطالب بان عدم الاولية ثم قال ان عدم الاولية  
 لا يجوز ان يكون ثابتا لان الصوريين متماثلان لان الصوريين متماثلان ومع  
 الاختلاف في حصول الاولوية ثم ذكر السبل والحركة على سبل الفيل على ان  
 سلمنا انه لا اولوية في كون احدهما محلا فلم لا يكون ذلك ويكون كل واحد منهما محلا  
 للاخرى كما نقول في مجردين عاقلين خلافا لما اذا كان كل واحد منهما ليس في  
 بالحمية من الاخر بل كل منهما عاقل للاخر وانقدرت ضعف هاتين الحقيقتين  
 فالاولى الاعتقاد على اقدم وتدفع مباحث اخرى في كيفية ادراكها جلا  
 اخرناها عن هذا الموضوع ولم يذكر ههنا بعض الدلائل المسوقة لك القديس في العلم  
 فنقول ذهب قوم من الافا الى انه ليس بعالم بذاته لان العلم نسبة وجعلت  
 ينسب ما يقسم اليه ولان العلم مغاير فيكون متفقا لما هو متفقا عليها وقم  
 قال انه ليس بعالم بالجزئيات ولا تغير مغايرها ولا استثناء ادراك الجزئيات في  
 والحصول في الخارج فيستفيد العلم منها ذهب اخر الى انه ليس بعالم بالانتهائيات ولا  
 لزم انحصاره فبقينا هي والجواب عن الاول ان تغاير الاعتبار كاف فيه فان الذات  
 من حيث انها حاكمة بشئ مغايرة لها من حيث انها محصل لها شئ وبهذا الاعتبار  
 كان الواحد منها يعلم ذاته عن الثاني ان العلم ليس صفة متحققة لها وجود في الاعيان  
 وعلى تقدير وجودها غلبت المقدمة الاستثنائية عن الثالث ان الناس قد اختلفوا  
 فيه فذهب البعض الى ان العلم بها على الوجه الجزئي ولا يلزم التغير وذهب اخر الى  
 ان العلم به انما يكون على الوجه الكلي ويسأل في البحث في هذا اذا ما كون الجزئيات  
 انما تدرك بالالات فقد عرفت ذلك الحصول في الايمان واما الداهيون  
 الى انكار العلم بالانتهائيات فان حججهم ساقطة بالحكمة فان محصل العلم ان كان  
 متناهيا او غير متناه كان العلم بحسبه **البحث السادس** في بقاء الصفا  
 الملوك لما تقر عندهم ان العالم محدث وان حصوله في سائر الاوقات خارجا عن طلبها  
 لتخصيصه بوقت دون وقت سببا هو الازالة فوضعه سبحانه وتعالى بذلك  
 واما



واما الحكماء فانهم قالوا المراد من لا بد ان يكون ذلك الشيء اولا له من عدمه ذلك  
 الشيء خبرا في نفسه لا يقضي بخلق الادارة بما يمكن خبرا بالمتعلقة بالفاعل  
 تلك كانت عندنا مراد تلك الاولوية من الفعل والمستفيد ناقص والحق ان  
 هذا الكلام اشبه بالخطا به منه بالبرهان على ان صاحب الشفا قد نص على جوار خلق  
 لوامر كثيرة اضافية ايجابية وسلبية منها على انها عوارض ليس لتلك الصفات  
 من خلقه فتدبر الصفات الدائمة لواجب الوجود على ان قولهم المراد مستفيد لا يكون  
 صغف وصاحب المعبر له مثبت مدعى ارادات لا نهاية لها متعددة ساهية ولا حقة  
 فيفعل شيئا ثم يريد بعد شيئا اخر فيفعل ويريد ثم يريد فيفعل فلما ارادة ثابتة اولية  
 وامرادات متجددة لا تنقضي وهذا الكلام في غاية السقوط **س** اتفقوا الواجب  
 لذاته فانهم قالوا ادراك الكمال من حيث هو كان يوجب الله وكلما كان  
 الادراك اتما والمدرك اكل كانت اللذة اقوى فلا امرادات فرق ادراك الكمال  
 الوجود ولا كمال العلم من كماله فلا لذة اقوى من لذة نحن فظالمهم بالبرهان على  
 ان ادراك الكمال يوجب اللذة فان عوتوا فيه على الاستقراء سقنا من افادته الغير  
**س** قالوا قد ثبت ان استعلاء فاعل لذاته مدرك هو حي اذ الى معناه  
 الدراك الفعالي وليست الحيوة مغايرة اليه كاتصافها بالحيوان لا في بعض  
 الانسان حيا متعصفا عنها من دون الاحياء الجارية فان واجب الوجود فاعل  
 لذاته وادراكه عبارة عن تجرده عن الملائة وعلاقتها فهو حي لذاته اذ انيته هي  
 حيوة فان انيته هي كونه بحيث يضر عنه افعال الحيوة **س** الحق في حبه  
 حقيقة الشيء ويعني به ما يكون الاعتقاد فيه صادقا مع صدق كون دائما ومع فاه  
 يكون لذاته وواجب الوجود حق بكلا الاعتبارين فانه يحقق كل حقيقة ووجوب  
 دوامه لذاته حاصل فهو حق بل هو حق من كل حق **س** كل مجرد فاعل لذاته  
 لا يبرهان عليه عندهم وقد سلفوا بينا ضعفه ومعقول لذاته فهو عقل وعقل  
 ومعقول وهو وجود يحقق ليس لطيفة الا كما كان عليه مدخل من غير حق **س**



الحوادث فإدانة ما ينبغي لا بالاعتراض وأما في هذا معناه في وجوده غير مستفيض  
 فهو غير مطلق وقد يطلقون الحوادث على أفادة شئ مع نفي العدم وقد يقولون  
 انه تعالى موجود بهذا المعنى وسواء البعث في هذا **س** ان يكون واجب  
 الوجود واجبا كاف في استحالة ضروجه الى اكان العدم هو ذاته ابدى وقابل  
 من الاستدلال عليه بان لا يلزم توقف وجوده على سبب عدمه فهو خطأ وكذلك  
 واجبا كاف في كونه محالاً لغيره لما عرفت ان المساويات في الماهية مساوية في الوجود  
 التي من جهة الامكان والوجوب وكذلك كونه واجبا كاف في انه ليس بحجم ولا عرض  
 فهذه الامور في تحصيلها تحصيل معنى الواجب **س** المعقول من اسرها كونه قادر  
 فاعلا عالم ليس بحجم الى غير ذلك من الصفات السلبية والاضافية وهي امور بعيدة  
 للذات اعتبارا ما حقيقة فهي غير مدركة بالعقل وكيف يتوصل عقل بشر الى ادراك  
 كنهه تعالى انه يعلم عن ذلك علوا كبيرا مع ان العقل قاصر عن ادراك ما وراءه عالم  
 يؤيد بان يتوصل بها اليه وكيف يتحقق توسط الماهية وبين اسرها **البحث السابع**  
 في كيفية تأثيره ما علم ان الصنع يطلق على الابداء المسبوق بالعدم والابدا <sup>يطلق</sup>  
 على الابداء الغير المسبوق بالعدم بها متساويان والتكوين هو الابداء المتعلق بالما  
 والاحداث قريب من الصنع وفي المشهور ان الفعل يطلق على ما يطلق عليه الصنع  
 واعلم ان الحادث الممكن مجزئ الفعل باسرها الى المؤثر فعمل جهة المحاجة للحدث  
 حتى لو كان الممكن تديا او كان الحادث مستمرا استغنى عن المؤثر ولا مكان حتى  
 لو كان الحادث واجبا استغنى عن المؤثر ولو كان الممكن قديما او مستمرا اقتصر  
 فالحكم على الاول والثاني خلاصة <sup>الذي لا يخلط عليه</sup> الدليل عليه ان الممكن هو الذي يتأخر  
 منية الوجود والعدم اليه على التوبة وكلما كان كذلك فانه يترجح احد طرفيه  
 لا لمرج والمقدتان قطعيتان فالممكن يقتصر الى المرجح ولا يلتفت العقل في حكمه  
 هذا الى تقدم تصور كونه حادثا او غير حادث ولعل العقل لو اخذت منك  
 في وجوب الحادث وامكانه لكان يشكك في استقامته واستقراره وايضا  
 الحادث

الحوادث من الكيفيات للوجود المتأخر عن تأثير الفاعل فيه المتأخر عن علم الدار  
 فكيف يكون علمه المتأثير يتقدم على نفسه بمراتب **س** قد نقل عن الاما في  
 اختلافات كثيرة في تقدم العالم احدثه وضبط القول المحتاج اليه ههنا ان يقول  
 العالم اما ان يكون واجبا للوجود لذاته واما ان يكون ممكن الوجود ولا اول مذهب  
 بعض القدماء على ما نقل الشيخ عنهم وانما ان يكون تديا يجمع اجزاء من الذات  
 والاعراض وهو باطل بالضرورة واما ان يكون تديا باعتبار الذات حادثا  
 باعتبار الاعراض والصورة المتجددة وهو مذهب الجمهور من الحكماء واما ان يكون  
 حادثا يجمع اجزاء من الذات والاعراض وهو الحق واعلم ان المذهب الاول  
 قد مضى مطلقا لما بينا ان واجب الوجود يستحيل عليه الانقسام والمكررة منتقل  
 الكلام الى المذهبين الباقيين ونحقق الحق منهما نقول الحق العالمون بالقدم  
 باوجدها **س** في العالم اكان قديما لهم القدم والالكان **البحث الثامن**  
 في وقت دون اخر اكان لمرج متجدد فالمرج السام غير ان في ههنا في القدم  
 واكان للمرج فقد حصل الترجيح من غير مرج واكان حادثا لهم التسلسل **س**  
 ان الحادث قبل حدوثه يكون مسبوقا بالمادة لما بينا ان المادة لا بد لها من صورة  
 ومجموعها الجسم فالجسم قديم **س** ان الحادث قبل حدوثه مسبوق بقبليته زمانية  
 فان عدمه لا يقدرون وجوده واقسام القبليته غير انية هيمناسوي الزمانية  
 فالزمان اكان حادثا سابقة الزمان هفت فالزمان من لواحق الحركة والحركة من  
 لواحق الجسم والحيوان عن الاول ان هذا الكلام حق في المؤثر الموجب الذي لا يفصل  
 باوادة واجبا وليس حق في المؤثر الحادث فان الله تعالى تام الوجود في الاول  
 ليس له شئ منقطع باعتباره فوجد الاحوال الحادثه لكن تعلق اختياره بوجود  
 العالم فيما بعد وعن الثاني ما سبق من الكلام على القدميتين وعن الثالث ان  
 السابق والتقدم كليهما بالوجه التي ذكرناها فذكر يكون بغيرها فانه لا دلالة  
 لكم على الحصر على ان النافع يمدى شيئا اخر وهو تقدم بعض اجزاء الزمان



البعض فان العقل يحكم بنبوت القبلية وسبب ان تكون تلك القبلية بالزمان  
 وظاهرا باليت بالشرط والرتبة فهو ان قسم اجزاء ان يقولوا انها من اقسام  
 التقدم بالذات لكن يقول ان شرط التقدم بالذات احتياج المتأخر الى المتقدم  
 وهو ما يستحيل ان يكون بمعنى اجزاء الزمان تحتاج الى البعض لوجوه **٢** ان الزمان  
 متساوي الاجزاء فيستحيل ان يكون معنى اجزائه لما هي علة للتأخر على ما بيننا في باب  
 العلة **٣** ان الخصم يحكم بان الزمان شئ واحد متصل وليس له اجزاء الا ان  
 قال تقدير بكونه يكون معنى اجزائه الفرضية علة للتأخر لا يقال التقدم الذي هو اجزاء  
 الزمان اما هو تقدم في الفرض والتقدير لا ما نقول اذا علقتم تقدم اجزاء الزمان  
 من غير وجود شئ يحصل به التقدم فلم لا تعقدونه في غير الزمان والحجة التي اعتمدها  
 بالحدوث عليها هي ان العالم لا يتولد من الحوادث وكلما لا يتولد من الحوادث فهو حادث  
 اما الصغرى فخلال العالم لا يتولد من الحركة والسكون وهذه حادثة اما حادث  
 الحركة فظاهرا لا متراكبة من امور حادثة والركب من الحوادث حادثة واما حادث  
 السكون فلا من ساد الحركة في مطلق الحصول وسادته يعارض من غير له واداسا  
 الحركة والحركة متبوية فهو شئ فلو كان الزمان لا يتولد لوجوه **٤** مع دوام  
 علة فيجب ان لا تتغير للاقسام الساكنة في الاول والخصم لا يقول وايضا الجسم اما  
 مركبا وبسيط والمركب مركب من البسيط والبسيط اذا لا في باحد طرفه الآخر  
 امكن ان يلاقيه بالطرف الآخر فاكملت الحركة واما الكرى فمضرة وقيل على  
 هذا البرهان ان الحد الاوسط غير متقد فلا قياس بان ان الحدوث المحل  
 في الصغرى ان معنى به الحدوث في الزمان فان كان المراد بالحركة الحركة الجزئية فهو لا  
 شك حادثة بهذا التفسير لكن الصغرى تكون في غاية النقص وان كان المراد بالحركة  
 النوعية فهي غير حادثة وحدوثا زمانيا فان الخصم ينافي فيه وهو نفس المطلوب  
 مصادرة وقولكم في انكمي كلما لا ينطق عن الحدوث هو حدث ان عن الموضوع  
 الحدوث لا بداعي هو غير مسلم فان الذي لا ينطق عن الحدوث لا بداعي لا يلزم

ان يكون

ان يكون حادثة ما حدثا زمانيا وان عني به الحدوث الزمان لم يقدر الوسيط لم  
 الوسيط لكن قوله في الكبرى وكلما لا ينطق عن الحدوث هو حدث ليس بظاهر  
 فانه لا يلزم استلزام شئ شئ يكون الملزوم هو اللانم اليس العلة لا تنطق عن  
 العلول ومع هذا لا يلزم صدق العلوية على العلة والجواب عن ان المحل في الصغرى  
 انما هو الحركة من حيث هي فان التنكيز يستدلون على حدة بلهان ما هي بلهان  
 عن المسوقية بالغير سواء كانت نوعا او شخصا وهو ما في الازمنة وتكون الحدوث  
 حدثا زمانيا والموضوع في الصغرى هو الحدوث بهذا التفسير اما قوله في الاشكال  
 ان الشئ المستلزم لا يلزم لا يجب صدق اللانم عليه وهو خطأ لان المستلزم من حيث هو  
 مستلزم يستلزم ان ينطق عن لانه فان كان لانه من ينطق عن بعض اوقات كان هو  
 متفيا في ذلك الوقت قصبة للزوم والسبب في هذا الخطا هو الخطا عن اعتبار  
 الجحنيات فاما لم يحصل اللانم مطلقا صاها على المراد بل في هذه الصورة لخصوية  
 المادة والعقل مساعد على هذا التخصيص وقيل على هذا البرهان ايضا ان كل واحد من  
 الحركات مسبق بالعدم والجمع ليس كذلك وهذا وان كان قريبا من الاول غير ان  
 المتكلمين التجاوز في دفع الامور راضية ونحن نذكرها ونذكر صفها ثم نذكر الحق  
 في الجواب فنقول اجاب المتكلمون عن هذا بامور **١** ان كل واحد من الحركات حادثة  
 فالجمع يكون حادثة وعيائون في ذلك بالزحني فانه لما كان كل فرد من افراد  
 الرنخي اسود كان مجموع الرنخي اسود فانما اعرض عليهم بمثل الشرة واعادها  
 فان كل واحد من اعدادها ليس بعشرة والجمع عشرة اعدا فاذكر ان التخصيص على هذا  
 ان يفرق بين العلم بالشئ والسلب واعلم ان هذا الدفع في غاية الخطا واصل الجواب في  
 غاية السقوط وتعرض لهم الغلط من عدم التمييز بين كل واحد وبين الجميع  
 فانه فرق بين الحكم على كل واحد وبين الحكم على الكل من حيث هو كل **٢** انما علة  
 الزيادة والنقصان واللازمان هي لا يعلمها فاذ عورضوا بعلومات امدها في و  
 مقدرة انة انجوا **٣** وهو اقرب لوجه المذكرة لهم النطق ووجه اتم اخذها



من الحان جملة الى ما يشاء في اليوم ثم اخذوا من الزمان الطومان كذلك مثلا حجة  
 اخرى واطبقوا احديها على الاخرى حتى يكون السبب ان واحد اذا كان يظهر في احد الطرفين  
 القضا ان سببه في جابليا حتى يكون المسبب واحد فنقطع المناقشة والناقذة  
 انما اذا كانت متباعدة فنقطع ايضا اعترافهم بان التطبيق انما يكون في اليوم اذا احاط  
 موجودة لها بين الطرفين واليوم لا يستعبر بالانقضاء فلا يتطابق اذن لا في الوجود ولا  
 في اليوم وهذا الاعتراف غير وارده لان التطبيق امر غير متعلق بالزمان الذي  
 يمكنهم استحضار انشأه في غير انشأه **د** ما ذكره بعض الفقيين وهو ان كل حادث  
 موصوف بكونه سابقا على ما بعده ولا حاضرا قبله والاعتبار ان مختلفان فاذا اعتبارا  
 الحادثان بالماضي المستند من ان تارة من حيث ان كل واحد منهما سابق وتارة من  
 حيث هو بعينه لاحقا كانت السوابق واللواحق المتباينات بالاعتبار متطابقتين خالفوا  
 ولا يحتاج في تطابقها اليه يوم تطبق ومع ذلك يجب كونها سابقا كثر من اللواحق في الخارج  
 الذي وقع النزاع فيه فاذا كان اللواحق متساوية في الماضي لوجودها فلما قبل انقضاء  
 السوابق والسوابق الزائدة عليها بمقدار متساوية تكون متساوية واعلم ان هذا الوجه لا يخلو  
 من ضعف فان وجهي سلكية السوابق انما يكون اذا فرض العقل القطع السوابق  
 واللواحق اما على تقدير عدم اليقينية فيها فليس كذلك **هـ** لو وجدت حوادث لا نهاية  
 لها كان اليوم متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له وانقضاء ما لا نهاية له محال فيكون  
 وجود اليوم محالا اعترف عليهم بان الزمان باقوت ان كان هو ان يوجد زمان ليس فيه  
 شيء من الحوادث ولا اليوم وحكم في ذلك الزمان متوقف وجود اليوم على هذه الحوادث  
 التي لا تتصل في هذا المسلم الاستحالة ولكن لا سلم وجود زمان لا يوجد فيه شيء من  
 الحوادث لان كان عبارة عن كون اليوم لا يوجد الا بعد وجودها من متساوية غير  
 متساوية فلم يطمح ان مثل هذا التوقف محال والنزاع لم يقع الا بهيئة واعلم ان الحق  
 في هذا الموضع ان نقول ظاهر ان كل واحد من الحوادث حادث فاستأنع في حدوثه  
 اما ان يكون هو المجموع واما ان يكون هو المضي ونحن ندل على حدوث الامرين اما

حدث

حدث النوع فلانه لو كان قدما كان اما ان يوجد طبيعة فوجوده غير متحقق  
 واما ان يوجد مع شخص معين فالاول باطل لا متنازع وجوده في الاعيان غير متحقق  
 والثاني ايضا باطل لانه في نفسه قدم ذلك الشخص من الحركة وهو محال **و** ان الخصم  
 يقول به **ز** ان القديم لا يجوز عليه ان يعدم فذلك الشخص لا يجوز عليه ان يعدم فهو ثابت  
 باق ولا شيء من اشخاص الحركة ثابت **ح** ان الحركة لا تتقدم على ما قدم عدم  
 السابقة فلما كانت قدسية لما حدثت اللاحقة وهذا الامر خاف واما حدوث المجموع  
 كل واحد من الحوادث احاده علة له فكل واحد حادث فكل المجموع حادث فالحادث حادث و  
 ايضا فان المجموع لو كان قدما كان جزؤه قدما لا متنازع وجود المركب بدون اجزائه  
 قيل على الاول ان المجموع يعدم ويوجد مع وجهي كل حادث فيكون ايضا متوقفا على كل  
 المتساوية فانه اذا وجد حادث شقيق تلك الحوادث فقد انشأ في المجموع الاول وقد  
 مجموع اخر وكذلك يتجدد كل مجموع عقيب عدد كل حادث ونحن نقول الكلام لا للمجموع  
 ونقول ان المعلوم لكل واحد من اجزائه الحادثة يكون المجموع حادثا وقد استغنى  
 المتأخرين عن اللحد في قولنا انما لم يحدث فقال ان عنيتم بالحدث المحدث  
 الجواب اني فالحصم يقول به وان عنيتم به المحدث الزمان فيكون متوقف على ان  
 المحدث الزمان لا شرط بالزمان فقبل العام بحسب وجود الزمان على ان الزمان من  
 العالم فقبل الزمان يوجد الزمان هفت وهذا الكلام فاسد لان الحدث ان  
 فيه الزمان لم يخل الزمان من ان هو الموجود الثابت في الاعيان وانما هو اذ في  
 وان لم يشترط فيه الزمان وهو الحق لا يلزم ان يكون المحدث ايد اعيان الا ان  
 هو الموجود ان لا وابداه العالم ليس كذلك فلا يلزم من عدم متوقفة الزمان ان  
 يكون قدما لان المتأخر كما يكون بالزمان قد يكون بغيره على ان الحق في هذا ان تقدم  
 والمتأخر والمعية اذا كانت بالزمان لا يلزم من شيء احدها ثبوت احد الامرين فلا  
 يلزم من كون احد متساوية غير متساوية ولا مقادير لوجود العالم ان يكون متساوية بالزمان  
 فالتأخرية الثانية الاولى انما يلزم بالقدم ما تقولون في حادث موجودا مستحسنا



هل هو متعال او غيره فان كان هو الله تعالى فقد عرفت بقصد الحادث من الفعل  
وان تارة هو غيره فقد اشركتم بالله فانتم قوا في الجواب على ما بين فرقة ثالثا  
انما ايجاد الحادث بارادة متجددة بسبب ايجاد حادث سابق فثبت ان  
وحوادث لا تتأخر وقد مر الكلام على هؤلاء وفرقة اخرى السدنة الى علمه اخرى  
متجددة معدة لا تاعلة مسبقة بعلمه اخرى الى نهاية واثبت حركات مستقلة متجددة  
على التعاقب والكلام على هؤلاء قد مر ايضا والذي يذكره هنا ان علمه الحادث  
كانت حادثا فلا يخلو اما ان تكون علمه وجودها وبعدها فان كانت موجودة وانفصلت  
تعارفها لوجود ويلزم منه عدم تأخرها لعل الموجود معا وقد عرفت القوم ان العلم  
والعلم بعدد ما وجب وجود العلل قبل وجودها لحصول علمه وهو العلم  
قالوا الفاعل هو الذي لا يفتقر الى الغير في امره في ذاته وصفاته الحقيقية ومضافا  
الحقيقية المحركة بالقياس الى الغير والتعالى مستغن عن غيره في هذه الامور  
عنه وقد ثبت انه هو الذي يلزم من هذين الامرين ان لا غاية لفعله تعالى فان الشيء  
الذي يصدر عنه الفعل لغاية لولا وجود ذلك الفعل له لا يحصل له تلك الغاية واما  
فعله ذلك الفعل يكون قد فعل ما هو الاولى والاحسن به مطلقا وايضا يكون قد فعل  
ما هو الاولى والاحسن به مضافا فوجب ان يكون مستفيدا لولاها كان ناقصا  
وهذا الكلام في غاية السقوط فان المقدرة القاطنة بان الفاعل لغرض يكون مستفيدا  
للاولوية ان عجزه بالاستفادة تاثير الغاية في ذات الواجب لوجود صفة حقيقية  
هو مجموع وان معنى حصول امر بعد ما لم يكن هو مسلم على ان الاولوية انما تحصل  
في الذهن ليس لها في الخارج تحقق السواهم استدلووا بحجج الله تعالى على قدم الله  
وقالوا كيف يحسن من الجواد المطلق بتفصيل الجواد ملة لا تتأخر فان كان العالم  
قدما ليس فحصل ما هو الاحسن به ثم كيف يقولون كثيرا من احواله بقايات ظاهرة  
لهم كما يقولون انما حركت الارض من الطغي وحدهم الانسان للقطع **سبح** ما نفوا  
عنه الغاية وشاهدوا انما العجيبة الحادثة في العالم التي لا يمكن ان تستدل بها العجب

والاقتناع قالوا ان علم الله بنظام العالم وكونه على صفة معينة اقصى صدوره عنه  
على تلك الصفة وذلك النظام والى ذلك اشاروا بالعناية ونفا الغاية عن القول  
التي يقتضيها بالقياس الى ما تحتمل وكذلك كل نفس من النفوس الحائرة بالقياس الى  
ما هو احسن منها بناء منهم على قاعدة ان الباطلة ان من يفعل لا يخل شي فهو مستفيد  
ذلك الشيء والاولوية والعالية لا يستفيد من الفاعل ولا يعلم ما ذكرناه اولا من  
طعن وهو ان الواجب قد ثبت بالبرهان ان لا يستفيد شيئا من شيء فان البرهان  
الدال على ان القول المذكور او النفوس لا تستفيد شيئا مع حكمها  
بالامكان **البحث الثامن** في ترتيب الموجودات هذا البحث اقطع عنا لانا  
استدلنا به الكثرة الى واجب الوجود من غير توسل امر ما من الامور وهو الاول  
لما اعتقدوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد على ما ذكرناه استدلالهم وجها  
في العالم كثره طلبوا لها عللا كثيرة فقالوا واجب الوجود واحد فلا يصدر عنه الا واحد  
والجسم ليس بواحد فلا يصدر عنه الجسم واحدا والجسم والكلام بباطل لكن لا يمكن  
صدورها عنه ابتداء اما القول فلا ينافي لصدورها عنها ابتداء كانت علمها بغير  
فكرت فاعلمت ما تارة معا واما الصورة فلا ينافي بمفكرة بالقوام في قوامها بالاضطرار الى الوجود  
وهي مفكرة في تأثيرها الى الوجود ولو كانت علمها لكانت عينية في تأثيرها منها  
وهو حال ولا يجوز ان يكون الصا ور عنه عرضا لا يتقاربه للوجود فان كان مبدا  
له لزم الدور ولا ينافي الاشعارها في تأثيرها الى الوجود والا كانت مفارقة  
الذات والفعل معا لكانت عقلا هي فالصا ور عنه اذن هو هو فثبت ان الذات  
والفعل معا وهو العقل وهذه الحجة لا تها عن مطاعن كثيرة في قولهم الواحد  
لا يصدر عنه الا واحد وقد سبق الكلام فيه **ب** لو سلم لهم هذا لكان الواجب  
عند الواحد لم يكن ثمرة جنة ولا نوع تباين من قبل الاعبات ليس الامكان والوجود  
والفعل عندكم حبات يمكن تكثر العلل لا ما عتبارها فلم لا يجوز ان يكون الواحد  
الوجود نوع ما من الاعبات العقلية بسبب تكثر عند الانوار **ج** في قولهم الجسم ليس



بواحد فاما تدبنا صفت كلامهم في الوجود والصورة وعند كذا انه غير مركب من الجوهر  
والأفراد فهو يخلو واحد فاجاز صدره عنها **و** في قولهم الوجود قاطبة فلا يكون قاطبة  
فاما تدبنا في هذا الكلام ثم لو سلم ليكن القابل لا يكون علة ما تدبنا في وجوده وان يكون  
جزء العلة او شرط او اعتبارا يحصل به كثر الاعتبارات لو احيل الوجود ويكون المؤثر  
هو الواجب كما هو مدعىهم **و** في قولهم الصورة مشفرة الى الوجود فلا يكون علة لها فان  
هذا الكلام يناقض مدعىهم فان الصورة عندهم جزء علة الوجود فكيف جعلوها الاكن  
مشفرة في التاثير الى الوجود **و** في قولهم النفس مشفرة في التاثير الى البدن فاما نقول  
من مدعىهم ان النفس تدفع فعلها لكونها في جانب العقل فلم لا يجوز ان تكون هيها  
فاعلة بما تعلق بها على انها سببا لكثرة اعتبارها لاعتبارها من العقل بحيث يكون لها  
في التاثير مدخل ثم نقول قولكم لو كانت فاعلة لا باعتبارها لانه كانت عقلا ليس يصح  
لان العقل ليس هو الذي يفعل لا باعتبار الادب بل من خواص العقل هو انما عدم  
استفادته الكمال التجديد وليس النفس كذلك فاجاز ان تكون مفارقة الفعل لما ذكرنا  
لا يجوز ان يكون بعض افعالها مشفرة فيه عن الالة وهذه الحجة اقوى حججهم وحالها  
قوى ومن استدلالناهم على هذا المطلوب قولهم حركة السماء ارادية على ما مر  
الصادق عن ارادة الله تعالى بقدره عن تصورهم صهي وعقله والحكي اما ان يكون الذي  
اليدجذب ملازم وهو الذي السهل في ادفع منافر وهو الذي النفس وهذا ان  
يخصان بالاجسام المنفصلة القاطبة للغير من حال الملازمة للغير فانه يرجع الى الالة  
الملازمة فنصل بسبب تلك الملازمة والاجسام العقلية غير قاطبة لذلك وايضا  
الصادق من الشهوة والغضب قاطبة ولا شيء من الحركات العقلية متبناة هيها في  
صادرة عن تصورهم عقل ولا بد لها من غاية وتلك الغاية اما ان تكون محصلة الذات  
او بعدد منها فاما ان كان الثاني وجب ان يحصل بالحركة والا فكان الطلب طلب لا شيء  
هو محصل من الحركة اما الاين او الوضع او انكم او كيف او غير ذلك من كالات  
الجسم وان كان محصل الذات والحركة فغير محتمل هيها فاطلب حاله للصحة فاما ان  
تكون

ان تكون تلك الحال من احوال المطلوب كالملازمة والموازاة او غير ذلك واما ان  
الحال لا ملازمة فيجب ان تكون تلك الحال تناسب حال النفس فاذا لم يكن  
لدى الغاية ولو كان المطلوب هو الاول لو قففت الحركة او كان الطلب طلب حال  
فلكذلك القول في التاثير فيجب ان يكون الطلب هو التاثير في نفسه وفي صفة  
الاشياء عنه ولا يمكن ان يحصل ذلك دفعة هي مما يحصل بالتعاقب اعني الارضاع  
المحددة فلا يجوز ان تكون الملازمة بالافلاك العالية على هذا الطلب او المساطرة  
عنه والاشياء بهت حركتها انفسه والتشبيه به ولا يجوز ان يكون التشبيه ذاتا  
مفارقة والا لتساويت الحركات العقلية فيجب ان تتعدا العقول وهذه الحجة  
جدا اما اولها فلان الحق ان السماء كانت متحركة في متحركة بالغاية الالهية واما  
ثانيا فلان ان يكون المطلوب من الحركة امر غير حاصل ولا يمكن حصوله قوله يكون  
الطلب بطلب الحال فلما نعلم فان قالوا ان تصورنا حقيقة غير طيبة ولا عقلية  
ولا وهمية طائفة بالبرهان المقصود في احاطة هذا واما ثالثا فلان التشبيه  
لو كان هو تلك الحالة او الساقط فلم قلتم انه غير المتساوي في الحركة ولو سلم  
كذلك لانه متوحد على هذه الحجة اعتراضات اخرى كثيرة ظاهرة تركها حالها  
وتدبر يجوز على هذا المطلوب بحجة اخرى وهي ان القوة المحركة للسماء قوية غير  
متساوية التحريك لما مر من ان حركة السماء هي المستحقة للزمان والقوة العقلية  
متساوية التحريك لما مر في قوة غير جمالية هي انفس او عقل والنفس فاما  
تحريك جسمها للخروج من القوة الى الفعل في كالاتها هي مشفرة في التحريك الا ان  
تكون كالاته موجودة بالفعل فتخرج تلك الكالات النفسانية من القوة لا  
الفعل وذلك الذي هو العقل وتحريك النفس تحريك فاعلى وتحريك القوة تحريك  
عقله واعلم ان هذه الحجة محتملة جدا اما اولها فلو كانا متبناة على اصول فاسدة فيكون  
الزمان غير متناه ومن كون الزمان من لواحق الحركة وغير ذلك من الاصول التي  
مرسداها واما ثانيا فمن اجابهم كون الحركة غير جسم بناء منهم على ان القوة الجمالية



متناهية وهو خطأ فان القوة الحسية لا يتناهى اثرها باعتبار عدد احوال غير متناهية  
 فيها على ما عرفت وانما يجوز ان تكون القوة حسية يفيض عليها من واجب الوجود وادوات  
 حيزية غير متناهية التحريك وانما لا ثباتا لقول العقل اما ان يكون مبنا للتحريك وهو  
 يتاخر فواعدهم من الثبات القاري الذي لا يؤثر في ذات غير تارة وان التحريك لا  
 يكون استحيلا بالكان مقفوء والعقل لا لا نه حاصلة بالفعل وان لم يكن مبنا للتحريك بل  
 غايته في التحريك كان عود الحجم التوسطه وقد بنا عليها **مسألة** الجسم لا يفعل الجسم  
 لان في ذلك حجتان **١** ان الحادى لو كان علة للجسم لتمايز امكن وجود الحادى القاري  
 لا مكان لا وجوده القاري لا مكان الخلابة فيكون الخلافة متساويا فيزول ولا يكون  
 ان يكون الخلافة متساوية ان الخلافة ذاتا هي الحقيقة لا تسامح ووجوبها بل ان صور الخلافة  
 دقيقة امتناع وجوده والمقارن للجسم هو في ما يقدر عليه فان الحادى من حيث هو  
 هو ملا لا يتصور الا مع ذلك النقي وذلك النقي لا يتصور الا مع تصور الحادى من حيث هو  
**سؤال** الحادى وان لم يكن علة لكن علة الحادى متقدمة على علة الحادى فالحادى  
 متقدم على الحادى وليس كذلك ما هو متقدم جواب الحادى انما يكون متقدما لو كانت علة  
 اذا التقدم الزمانى متفهما ولا يلزم من تقدم العلة على العلة تقدم العلة على العلة  
**سؤال** ليس الحادى تقارنا لعلة الحادى في الصدور عن العلة الواحدة والحادى مع  
 علة يمكن وهو مع المقارن كذلك جواب ما عرفت الحادى انما هو بالقياس الى العلة لا بالقياس  
 الى ما فيها فان المتاخر عن المقارن لا يجعل يكون متاخر **سؤال** اصل البرهان  
 مبني على ان الخلافة والحوى متقارنان فلو اختلفا في تاهل اهل فقد حكيت بان مانع التمايز  
 متاخر وفيها حكيت بان مانع التقدم لا يكون متقدما لما الفرق جواب لا فرق فيها  
 في الحقيقة لكن انما حكيت بغير وجوب بل تمايز المقارن حيث كانت الهارئة تقارنت ذات  
 بان شيئين بينهما ملازمة لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر بخلاف هذا الاخر فان  
 العقل والحادى متقارنان تقارنتا متمايزة ليست في اية لاجل علاقتهما **سؤال**  
 الحادى والحوى ممكنة الوجود فخلق مكانها جازا حواسها اذا ما علمين ان يكون

ثم كان فلا خلاف اذا افلاد انما على فرضه مع تقدير المكان وهذه الحجة لا تحل  
 وفلك لا تقول المكن الحوى بالنظر الى الحادى لا يخرج عن الامكان فان الامكان  
 الاوصاف الثلاثة للمكن ولا يتحقق مجال دون حال وان كان الكون يقارن المكان  
 لا كون الحادث القاري للخل فان قالوا المكان الحادى هيئتها مع امكان لا كون الحوى  
 قلنا لم لا يكون الحادى علة ويصح امكان لا كون الحوى وقد يقال هيئتها ان حركة الجسم  
 المستقيم الحركة متقدمة على حركة الهواء فلا نه لو حركت الجسم عن مكانه لما تحركت الهواء  
 الى ذلك المكان فوجوب حركة الهواء متاخر عن وجوب حركة الجسم فيقارن وجوب الحركة  
 امكان حركة الهواء وامكان حركة الهواء تقارنتا امكان لا كون حركة الهواء القاري  
 للخل فامكن الخلافة فان اتسع فلما جرح والجواب عن هذا بان حركة الهواء وان كانت ممكنة  
 من حيث هي لكن لها واجبة الضرورة عدم الخل ولا يلزم من امكان كون المكان  
 امكان عدم علة بل هو مبطله يجعل المكن واجبا لا امكان عدم المكن يجعل العلة  
 الواجبة ممكنة الارتفاع قالوا اذا اتسع ان يكون الحادى علة للجسم كان العكس اولى  
 بالا متسلح فان الحوى اضعف واخر وجودا من الحادى وهذا الكلام اسمه بالخطا  
**ب** ان الجسم انما يفعل بصوره لا نه انما يكون موجودا بالفعل بصوره ولا يمكن  
 ان يفعل بآدمته لانه بها موجود بالقوة ولا يكون من حيث هو بالقوة فاعلا **والجواب**  
 الصادر عن الصور انما يصور بوجه الوضوح فان النار انما تنسخ ما قرب منها  
 وما بعد عنها انما تنسخه بوجه القريب وكذلك الشمس لا تضيئ كل شئ بل ما كان  
 منها بوضع خاص ولا وضع بين الجسم والهوى فلا يكون فاعلا لانه لا تكون علة  
 الجسم لان علة المركب علة لاجزائه والصنف من هذه الحجة ظاهر بان الهوى  
 وان كانت بافرا علة بالقوة لكنها بالفعل مع الصورة ولا يلزم ان يكون للصورة دليل  
 في التاثير على ان قولهم للصورة انما تفعل بشاركة الوضع انما التجاؤا فيه الى الاخر  
**مسألة** قالوا تدبث ان واجب الوجود واحد وان الواحد لا يصدر عنه الا واحد  
 فالصادر عنه عقل اول ثم يصدر عن ذلك العقل عقل اخر وفلك تم من ذلك العقل



عقل اخر وفلك الى ان يتهيء الى العقل الاخير وذلك الفهم سؤال العقل الصادر عن الاول  
 كان واحد استحالة ان يكون مبدأ الكثرة وان كان كثير استحالة ان يصدر عن الاول  
 الواحد انما يفيد رغبة واحد اذا اخذت جهة القصد او اما ان كثر فلا استبعاد  
 الكثرة هي ان العقل الاول له هوية وجود وهو تابع لها في المعقولة والهوية تابعة له  
 في الوجود فان الفاعل لو لم يفعل الوجود لم يكن ماهيته اذا نظر الى الماهية وهذا الفاعل  
 له الوجود عقل الامكان واذا اقتبس بالنظر الى المبدأ الاول عقل الوجود سببا لغيره واذا اعتبر  
 الوجود من حيث انه قائم بذاته لم يكن فاعلا لذاته واذا اعتبر بقياسه الى الاول  
 لم يكن ان يكون عاقلا للاول فلهذا ستم اعتبارات وجود وهوية الامكان وجوب  
 وتعقل لذاته وتعقل للغير واسم العقل بقا اول هذه الامور يقفها والآخر ما وافق  
 الاول من هذه الخلة واحد والهوية والامكان يشتركان في انها حال محضة في ذلك  
 في ذاته من حيث كونه بالقوة والوجود والعقل لذاته يشتركان في انها حالة في ذاته  
 من حيث كونه بالعقل والوجوب والعقل للمبدأ الاول يشتركان في انها حالة في ذاته  
 من مبداه والاول والثانية يشتركان في انها حالة في ذاته والثالثة ثمانية  
 بانها حالة بالقياس الى مبداه فمن حيث انه عاقل للغير وانما واجب لوجوده يكون  
 مبداه العقل ومن حيث انه ذو هوية وامكان يكون مبداه الفلك وهذا الكلام في غاية  
 الضعف فانه يستحيل ان يكون مثل هذه الامور التي لا تحقق لها في الاعيان سببا  
 لا نور موجودة بان حيلها شروطا وحيثيات تختلف حال العقل الاول بان يكون  
 كثره الصادر عنه فما المانع ان يكون الواجب مثل هذه التعيينات والاعتبارات  
 تنكسر عنه ثم استندوا اليه في المضمر بزمور ما الى العقل الاخير ولما كانت الوجود  
 قابلة للتغير والحركة استحالة استنادها الى العقل الثابت فلا بد من مشاركة الاجسام  
 الفلكية في حيلها وكذلك الصور واليوس في مشتركة والصورة مختلفة فيجب ان يستند  
 المشتركة الى طبيعة مشتركة للسماء وهي الطبيعة الخاصة التي تقتضي الحركة المستديرة  
 وان يستند المختلف الى الطابع المختلف وهذا الكلام في غاية الركاكة فان اليوس  
 والصورة

والصورة جوهران عندهم لا حركة في الجوهر بل انما كانت حركة في العوارض فان قلت  
 هذا التغير كون العلة متغيرة على نوع من التغير وحيث تكون الاجسام السماوية  
 عللا صغيرة ثم لا يجوز ان يكون العقل بغيرها متعاقبة بواسطتها تغير هذه  
 الحوادث وقولهم مشترك فيستند الى مشترك ضعيف لجواز تعقل المتساويات  
 بالمختلف على ان تولاهم الامثلة مشترك في طبيعة خاصة يقتضي بواسطتها الحركة  
 المستديرة لا يخلو من ضعف فان مقتضى الحركة الخاصة هو مقتضى الاستدارة  
 فيجوز ان يكون لفلك من يتجلى الامثلة فبان احدهما مشترك في اخرى محضة  
**مسألة** والصورة يقتضي من العقل لكن بعد تخصيص لبعض دون البعض استفاد من  
 الاستعدادات للواء الخاصة بسبب الثابتات السماوية اما بوسط غير كماله الخ  
 بالانوار وغير توسط كماله السخى من اشعة الكواكب فلو ان السبب في اختلاف اشكالها  
 وتقسيمها الى اربعة هو اختلافات الخاصة من اجرام السماوية القليلة لتفصيل  
 كرة كرتي المركز على جهة المحيط حتى يتهيء الى هشوات الفلك الاخير وتفضل الى الاربع  
 نقل الشيخ في الشفاء عن الكندي ان السبب في اختلاف القرب والبعد من الفلك  
 فان القرب منه يشتد تسخنه بسبب الحركة فيقصر ارا والبعد يشتد بده لبعدها  
 مبرد وهو الماتم نسب هذا المذهب الى السخانة فان هذه الصورة تكون اعراضا  
 ويكون الوجود الاول الجسم مطلق غير متصور باحد الصور ثم قال الاشياء انما  
 على المادة المركبة اما في اربعة اجرام او عن عدة متحصرة في ادراج على كل واحد  
 منها الصورة حسب بسيط فاذا استعدت ثالث الصور من واجها وفي هذا  
 نظر فان افاضلة الافلاك اما ان تكون بالحركة او بدورها فغير التقدير الاول لم يتم  
 ان يكون الوجود الجسم غير متصور بصورة نوعية ويلزم عليه ما ذكره على الاول وعلى  
 التقدير الثاني بان يستند الاعداد الى القول بالاجرام **مسألة** قالوا ان  
 لا تتغير عن القوا السماوية فان الشمس تحاذي موضوعا من الارض فيبقى  
 ذلك الموضوع وتسخن بسبب الاضائة فيضعف ويمتاز مع غيره ومع الاضائة يستند



المركب لحصول نفس نباتية او حيوانية او ناطقة تنقضي عليه من اهل الصور عند  
 الناطقة تنقضي الخواصر وهي مجردة فانها الوجود الى الخلق كما ابتدأ منه فاول مراتب  
 الوجود هو الواجب ثم يتلوها العقل على الترتيب الى ان ينهي الى الاخير ثم بعد ذلك يتلوها  
 نفوس السموات ثم تتلوها صورها ثم صورها من ثم صورها من ثم صورها من ثم صورها من  
 ثم تتلوها هذه المراتب مراتب العود ولها وجود الاجسام البسيطة من اهل الارض  
 الى الارض ثم تتلوها الاجسام المعدنية ثم النباتية ثم الحيوانية ثم الناطقة وهذا الكلام  
 شبيه بالخطبة **المقالة السادسة** في الادراك وعلم واجل الوجود والمعاد  
 وما يتعلق به وفيها مباحث **الفصل الاول** في تحقيق الحق في الادراك ان قوما من  
 القدماء ظنوا ان الادراك لما يكون باقيا يقع بين المدرس والمدرست وهذا باطل و  
 ربما التجاعذة في ابطاله الى الضرورة فان الاتحاد انما هو اتحادان هما اشان والاتحاد  
 وان عدم احدهما فلا اتحاد ايضا ثم ماذا يقولون في نفس عقول مقولين هل عقل العقل  
 ام لا الاول ظاهرا بطلان فان لم يفرم مع ذلك اتحاد الامور الكثيرة والذات في جميع  
 بالنفق واتولى ابطاله ابطال هذا المذهب ان النفس قد تعقل ذاتا عاملة لشئ فعل  
 تعقل النفس بذلك الشئ فيلزم ان تكون عاملة لكل من علم شيئا عالميا شئ اخر كان  
 عالما بلا ضرر وهو باطل بالضرورة اذ لا يتحد مع انه يتحد بعامله فلا يتحد النفس بالمال  
 وايضا قد يعقل شيئا شيئا واحدا قبل اتحادها واحدا وانما باطل لعدم الاول  
 والاول ظهر منه اتحاد الذات والعامل **سنة** المشهور عند الجمهور ان النفس  
 يكون محمول سريرة العقل اذا كان مغايرة وهذا حق غير واجب الوجود واجوبا  
 عليه بان العلم اما ان يكون ثابتا اول والثاني باطل لانه قد يحكم عليها بالاحكام النبوة  
 والاول اما ان يكون في الخارج او لا الاول باطل لانه قد تصور ما لا يشوب له في الخارج  
 والثاني هو المطلوب وقد اورد على هذه الحجة انواع من المبررات منها ان هذه الصور  
 ان طابقت الخارج فلا بد من امر في الخارج فجاز ان يكون العقل هو الاصل في الوجود  
 بين العاقل والعقول من غير الاحتياج الى صورة ذهنية وان لم يطابق كان جهلا اجاب

من هذا

من هذا معنى المحقق بان الحمل انما يكون باعبار كون الصور الذهنية المحكوم عليها  
 بالمطابقة للخارج غير مطابقة للخارج والعلم باعبار كونها مطابقة واصطاح الصور قد  
 تكون علما اذا كانت مطابقة وقد تكون جهلا اذا كانت غير مطابقة اما ان يحصل العلم  
 هو الاصل في الوجود فقد استحال بين المطابقة وعدمها لا سواة وجودها في الخارج فلم يكن  
 العلم بمفادها علما ولا جهلا اقوت وهذا الجواب ضعيف اما ما قيل في الاول فان الحمل في  
 العلم على تلك التقدير انما يتحقق العلم بالمطابقة وعدمها لا نفس الصورة فلا يكونا احدهما  
 علما ولا جهلا لانه لا شرط فيهما المطابقة وعدمها او ما قيل في الثاني فلا يثبت في العلم  
 وعدمها فلا بد من امر في الخارج تسببا للمطابقة وعدمها فكيف يقع العلم بالمعنى  
 بل كيف يقع البرهان الذي هو انفسه على حصول الصورة وهذا ذهب الى ما ذهب اليه  
 افلاطون من اثبات المثل معناه ان هذا البرهان قد يتيسر بما لا وجود له في الخارج اما  
 الموجود في الخارج فلا يجوز ان يكون العلم اضافة اليه اجاب عن هذا بان الادراك  
 هيته هيته واحدة فاذا حركت هيته في موضع على كونه غير متماثل لذات بل العوض  
 الاضافة لذلك على انه ليس نفس الاضافة اسما كان وهذا الجواب ضعيف جدا  
 لانه لا يبرهان على تساوي امر الادراك استعناات المدرس والمدرست والضرورة  
 الاستدانة بحجبان يكون حارا مستديرا فان الاستدانة كانت ذات وضع  
 فهي جزئية تستدعي حلا ماديا يستدعي استدانة الصورة ولا يلزم ان يكون ذلك  
 الذي هو النفس مستديرا استدانة اليد والكاف كهيئة تكن ذات وضع ولا  
 تستدعي استدانة علما فالضرورة فانها انما تسخن جسمها لا يخن صدها وصورها  
 لا يلزم ان يسخن اصلا وهذا الجواب فيه نظرا ما ذكره في الاستدانة الجزئية  
 فقد التزم فيه امر مستبعد جدا وهو استدانة الحمل لمشتريا والخيال الذي هو  
 القاء النفس في الادراك الاستدانة فيلزم تغير شكلها تغير المدرست وما ذكره  
 في الاستدانة الكلية فقد التزم فيه بحلولة النفس مع عدم اتصال النفس وهو  
 مشكل فان الشخص ليس موجبا لصورة الحمل مستديرا وانما الموجب له



هو حلول الاستدارة في الحمل والاولى هي هنا ان يقال ما قيل في الحرارة من ان الحاصل  
 من صورة الاستدارة ولا يلزم من حلول الصورة كون الحمل متصفا بآلة النسبة ومنها  
 ان لا تدفع في صورة السماء فكيف تحصل في الدماغ مع صغره اجاب باحتمال انطباع  
 صورة السماء في مادة الالة او في القوة المدركة الخائرة في الالة اللذين لاحظاها في الصغر  
 والكبر ويجعل ان يكون المحل الطبع اصغر مقدارا من السماء ولا يقدح في حصول السارة  
 فان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية واقوال هذه من  
 البصائر لا تضيفه اما احتمال حلول صورة السماء في المادة فلا يلزم منها من حلول  
 في مادة واحدة والارتم فقد تشكلت المادة بها فتكون صغيرة كثيرة مع هذا احتمال فكيف  
 تجعل المادة محلا للصورة مع ان الالة انما هي الجسم الذي هو مجموع المادة والصورة ولو  
 هي زوي هذا الوقوع القاء عن الصورة الحقيقية وكاست المادة هي الالة واما احتمال  
 حلول الصورة في القوة فتضعف ايضا لان القوة هي من خلف مفرد بالعلية واما  
 احتمال كون الصورة المحل اصغر مع المساواة في تعلق الصورة فتضعف ايضا لان  
 لا تفعل صورة السماء عند ذلك مقدارها ومبناها ان السواد حال في الجسم ليس بمقابل  
 العقل هو الحصول اجاب بان العقل ليس هو الحصول كان فانه جلي لا فاح كثيرة  
 كحصول الجوهر العرفي وبالعكس وحصول المدرك لما يدركه وبالعكس وحصول السواد  
 للجسم هو حصول العرفي بوصفه لا حصول المدرك لما يدركه ومنها ان لا تدفع في  
 الوجه ذاته مجرد ونشك في انه ما قيل لذاته وهذا يدل على ان العلم بالشيء ليس هو  
 ذلك الشيء له اجاب بان معادله الحصول مختلفة فادحق مجردة وحقق ان كونه مجردا  
 ثانيا بالذات يقتضي علمه بان لم تشكل في ذلك وفي هذا الجواب ضعف لان  
 القدم انما استدل على علمه بانه مجرد والجهد لذاته حاصل لذاته هو العقل ذاته فان  
 كان حصول الجهد لذاته يقع على معان مختلفة لم ينق للاستدلال بحصول الجنس الذي  
 لا يقتضي العلم على حصول العلم صحيحا فكلاهما ذكرنا هذا فيما سبق **س** اذا احسن  
 يريد ثم احسنه بغير وحصل لنا علم بامر مشترك فيها على انه حصل في النفس صورة  
 لو اطلقت

لو اطلقت على كل واحد منها مع حذف شخصاته عن الحاشيات تلك الصورة هو وتكون  
 تلك الكلية بهذا الاعتبار وقد توجد كليتها باقتبا راض وهو انما انفصل في اذهاننا  
 صورة فبديهيته الانسان ثم حصل لنا علم بغيره فان الانسانية التي حصلت بغير اولها كانت  
 في حصول الانسانية التي يحصل بغير وثانيا لو فرضنا مجردة عن تلك الصورة السابقة و  
 هذا ان الاعتبار ان ما هو ذاته من حيث انظر الى الخارج وقد يحصل لها الكلية بنوع اخر  
 مغاير لغيره وهو ان النفس كما كان لها ان تلك صورة الانسانية من حيث هي من سائر  
 رتب وعمر وكذلك يمكنها ان تأخذ صورة اخرى من الصور المتغيرة لها وهل يمكن ان  
 تأخذ صورة اخرى من الصور المتغيرة فيها جزم به قوم ونحن موقوف وقد توعدنا الصورة  
 المذكورة اجزئية لا باعتبار النظر الى الخارج بل باعتبار انها حاصله في نفس جزئية **س**  
 العقل تدركون بالقوة وهو عدم العقل عما في شأن ذلك وتدركون بالفعل وبمقتضى  
 فبعضهم العقل الاربعة العقل بالقوة وهو ظاهر العقل بالفعل على سبيل الاجمال لكن سئل  
 عن سائل يستحضر جوابا اجابته بعد ذلك يشمر في التفصيل بخلافه الوسطى مغايرة  
 للطرفين وتقول بالفعل على سبيل التفصيل والامر بالمعقول هو الاول فان العقل لا يملك  
 انما هو العقل تفصيلي شيئا ونشئ في غير مراتب القوة تختلف بالهروب والبعد **س**  
 العلم منه فعلى وهو الذي بواسطة تحصل الصورة في الاعيان ومنه انفعال وهو الذي  
 يستفاد بما في الاعيان وتدفعه على العلم الشيء بنفسه ولا يستدعي حصول صورة  
 اخرى والافان كانت تلك الصور مساوية لذاته لم تكن احدى الصور هي  
 بالخالية والاخرى بالهلية اوله من العكس ولا يلزم اجتماع المثلين وان لم تكن  
 مساوية استحالة ان العقل المميز بها فان من شرط العقل المساواة ولذا هذا نظر  
 وذلك لان المساواة التي رددوا فيها اما ان توجد من كل الوجهة او من بعض  
 الوجهة فان كان الاول اخرها الاول ولا يلزم عدم الاولية وان كان الثاني  
 اخرها الثاني ولا يلزم ان لا العقل المميز باعتبار حصولها فانه ليس من شرط العقل



حصول صورة العقول مساوية لم من كل وجه كيف والصورة عرض قائم بالنفس  
 العقول هو ههنا ثم بدلت وقد أورد أيضا معارضة وههنا العقل ذاتا لو كان نفس  
 ذاتا لكان علما بعلما بذاتنا هو نفس علما بذاتنا الذي هو نفس ذاتنا ويلزم منه  
 التعقلات الغير المتناهية دفعة وهو محال لأن حصول الشيء للشيء نسبة مستحيلة على غير  
 المنسبين واجاب عن بعض المحققين بأن علما بذاتنا نفس ذاتنا بالذات ومعارضة  
 لها بالاعتبار والشيء الواحد لا يقطع اعتبارا ذاته الذاتية مادام المقدر بغيرها وتغيير  
 الاعتبار لأن كانت حصول النسبة في هذا الموضوع نظير وذلك لا يخفى من ذلك  
 وعلما بذاتنا عاين من جميع الاعتبارات وقول حها يتحدانا واستغرابان ويعود  
 الالتزام وربما يقولون ههنا ان الذات باعتبارها كونه عارضة لم باعتبار كونها معلوم  
 فيعقد النسبة السببية فضعف النسبة وهذا ضعيف لأن اعتبار ههنا فرع العلم وقد كان  
 العلم فرع التأثير ويتبدرون ايضا بان العلم هو الذي حصل عنده جهة مجردة وهو علم  
 من كونه معيارا وغير معيار ولا يلزم من كونه خاصا من كونه عاما وهذا ودي  
 جيد لا يلائم من عمومية الشيء في العقل صحة وجود العلم بدون الخاص نظر له  
 جانب العلمية فالتقول ههنا علة وهذا العلم من كونه علة لنفسه ولغيره مع امتناع  
 الشيء لنفسه ويتبدرون ايضا بان الانسان جهة كلية وذو شخص من تلك الجهة  
 حصل بالانقياف رؤاها فريد عائل تلك الجهة المعاصرة له باعتبار الكلية و  
 الجزئية وهذا صحيح في نقل الكل ولكن الكلام في عقل ريد لنفسه وانما يكون  
 بان العلم اضافة إلى العلم والمعلوم سببا فطر ايم في هذا الموضع **مسألة**  
 العلم ما هو واجب الوجود لذاته وهو علم الله تعالى بذاته الذي هو نفس ذاته  
 منه ما هو ممكن الوجود وهو ما عداه وايضا منه ما يستفاد من سبب عائل فيحصل  
 بحصوله في صورته قابل كعلمنا المستفاد من العقل الفعال ومنه ما يحصل بالجوهر الفعال  
 لذاته وفي الأخير نظر على تقدير ان يكون العلم صورة وقيل ان من العلم ما هو

ومنه ما هو عرض والاول كعلم العقول بانفسها الذي هو انفسها وانما كعلمنا بالكلية  
 واذا جعلت الصورة الذهنية طوبا فاذ اخذت من حيث هي مجردة في انفسها  
 كانت مساوية للاشياء الخارجية فبعضها حواسها وبعضها اعراض واذ اخذت من حيث  
 انها موجودة في الخارج فالجميع اعراض حاله في موضوع هو العقل اذ العلم **مسألة** الادراك  
 الحسي انما يتعلق بالاشياء المتضمنة من حيث انها متضمنة وهي لا يمكن ان تدرك بالحدود  
 والبراهين فان الحدود وموافقة من المصورات الكلية والبرهان يتالف من الامور الكلية  
 فوجب صدقها صدقا دائما ولا دوام للجزئيات فاعتبارها انما يكون بآثاره  
 والجمهور وقد اطلقوا العلم على الادراكات الكلية ولم يطلوه على الذي يقع بحسب الحواس ولذا  
 لا توصف الحيوانات بالعلم بالعلم **مسألة** لا شك ان علق العلم بالاستقبال معاير لقطعة  
 في الحال ولهذا قد يقع الشك في احدها حصول العلم بالآخر وايضا فان الحصول الاستقبال  
 ليس هو الحصول الحالى ولا يستلزم كالعالم العقلية ويجعل يفادير المتعلق الآخر على  
 تقدير ان يكون العلم صورة وعلى تقدير ان يكون اضافة **مسألة** العلم بالعلم يقع على  
 ثلثة اقسام احدها العلم بهان حيث هي ذات ومهمة وحقيقة لان حيث عوارضا  
 ولآخرها العلم بها على هذا الوجه لا يوجب العلم بالمعلوم لانها ما لا ناقصا الثاني العلم  
 بها من حيث هي علة للمعلوم وهيها يلزم من العلم بها العلم بالمعلوم من جهة العلوية اذ  
 العلم بالعلم علم باضافة امر الاخر العلم بالاضافة يستلزم العلم بالاضافة فيكون لا  
 يستلزم العلم بالعلم الثالث العلم بهان حيث هي ومن حيث دلالة امرها  
 واعراضها وملكها ومعروضاتها وما لها في نفسها وما لها بالغير والغير ولا شك  
 ان العلم بالعلم على هذا الوجه يستلزم العلم بالعلم بالعلم وان العلم بالمعلوم على  
 الوجه الثاني انما يحصل من العلم بالعلم لانه بدونها يمكن ومعها واجب وان العلم من  
 جهة علة علم كليا لان المعلوم كل وقصده عباده لا يتصور الجزئية **مسألة** العلم هو حصول  
 المعلوم عند العالم والقدرة هي إيجاد الفعل لغيره اذا اوجد شيئا فقد حصل



الموجود عند الموجد لكن هيئتها اعتبار من احدى اعتبارات الحضور وهو العلم بالشيء اعتبار  
الموجدية وهي القدرة وهذا الاعتبار ان اضايان شيء واحد الى شيء واحد  
من جنتين عقليتين فلا يتكرر بها انضمامها في انفسها وهما متساويان اعني الاعتبارين  
**مسألة** الادادة للصوابية شوق يحصل لها نحو المطلوب وهي احضار العلم ضرورة ان  
كل امرء معلوم ولا يعكس وهي نائمة عليه وحل هي زائدة في خواصه فلا بد من  
الامر الزائدة عليه تدعى او محدثة والمحققون قالوا انها العلم الخاص بما في العلوم  
من الصالح الواجبة اليه وهي الداعي الى الاتحاد والحكماء يعبرون بها عن الغاية وهي  
قريب من هذا فانهم فسروها بالعلم بنظام الكل على الوجه الاكمل الموجد لصورة الفعل  
والادارة والقدرة والعلم متغايرة بالاعتبار وان كانت واحدة بالذات **مسألة**  
علمنا البدئية مستندة الى واجب الوجود وتختلف على مجرى العادة عند الحكماء **مسألة**  
لها قوة ان تدرك والاستحسان فيها ذلك وهي في ابتداء فطرته غير مدركة وقوى  
استعدادها للذات بسبب الخواص الموجهة لها حتى تفيض من الكليات المجردة وتفتح  
انما بدأت فيها فاذا استعدت للامور العقولية افيضت عليها من واجب الصورة  
اما العلوم الكسبية فقد استندت الى استعدادها كاستعداد العلم البدئية الله  
نحن لا نستصوب ذلك داخرون حيلها مستندة الى العلم بالمقدسين والحكماء قالوا  
ان النفس استعدت بالمسائر لادراك العلوم البدئية فذلك مستند الى العلوم البدئية  
لادراك العلوم الكسبية فان تصورا تصور المدون وقصورا المقدمتين سببان معدان  
لحصول الشعور بالحدود والنتيجة **المبحث الثالث** في كيفية علم واجب الوجود اما  
قد بينا ان العلم بطاقته على حصول صورة العلم للعالم وقد قيل انه كذلك لقوى **مسألة**  
الوجود وهو مدح اما ولا فلاستحالة على الكثرة الحاصلة بسبب الصور واما ما بيننا فلا  
على القبول والفعل وهو ناقص مدحهم واما ثانيا فلا تصافه بصفة كثيرة غير سلبية  
ولا اضافية وهو لا مدحهم واما رابعا فلاستحالة على كونه فلكا محلا لادراكه المتكثرة  
وعلى

وعلى ان معلوله الاول غير مبين لذاته بل انما يوجد الاشياء بوساطة الاحوال المحالة  
فيه وكل هذه الامور متناقضات اراهم وقد تخلص بعض محققين المتأخرين عن هذه  
الاراء بان قالوا العاقل لذاته لا يفتقر الى صورة متغايرة لذاته والعاقل لما لا يفتقر  
عند لا يفتقر الى صورة غير صورة الصادر عنه التي بها هو فانك تفعل شيئا بصورة  
تتضمن فاقوى صادرة عنك لا با نفرا ذلك بل عبادته من ذلك الشيء ثم انك تفعل  
تلك الصورة بذاتها ولا يفتقر في تعقلها الى صورة اخرى متغايرة لتلك الصورة  
واذا كان هذه حالك مع ما قصدت عنك بشاركة غيرك فكيف يكون حالك فيما  
تصدد عنك بانفرادك وكونك محلا للصورة ليس من شرطه تعقلك ياها فانك  
تفعل ذلك من غير حلول نعم كونك محلا لتلك الصورة شرط في حصولها لك الذي  
هو شرط في تعقلك وقد حصل لك الصورة من غير حلول فتكون عاقل ومن  
المعلوم ان حصول الفعل لفاعله اولى من سبب الحصول من حصول القول لعاقله  
فالعلوم الحاصلة للعلم معقولة لتلك العلم من غير حلول وواجب الوجود عاقل  
لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين تعقله لذاته الانبوع من الاعتبار وتعقله لذاته  
علة لتعقله لمعلوله والتعلقان متساويان بالاعتبار اعني ذات الحق وواجب الوجود  
وتعقله لذاته فالعلم لان الذات الحلول ومعقولية بحيلان لا يتغاير  
بالاعتبار فاذن وجود الحق هو نفس تعقل الواجب له من غير حاجة الى حصول  
صورة متغايرة يحل واجب الوجود والجواهر تفعل باليت فاعلة له بحصول  
صورها فيها وهي تفعل الواجب الوجود فلا موجب الا هو معلول له سواء كان علما  
او جرميا فالجميع حاصل فيها وواجب الوجود يتفعلها مع تلك الصور لا يصور اخرى  
بل عين تلك الجواهر والصور واقول قد بينا ضعف ما عسكو ايد في استنتاج  
العاقل لذاته الى صورة غير ذاته وقوله العاقل لصور يتفعلها لا يفتقر في تعقلها الى صورة  
اخرى فيه نظر مع حيث انه قياس للامور الدنيوية على ملكه الخاص فان الصور



قد يعقل من غير صورة حصول صورة اخرى واما الصورة الخارجية فاما انما تعقل بواحدة  
 الصورة الذهنية على ان الكلام على عدم العاطفة للصورة اخرى في تعقل الصورة الذهنية  
 قريب مما هو وقوله حصول الفعل لفاعله او في باب الحصول من حصول المقبول لقابله  
 فيه نظر اما ولا فلا من الحصول قد ذكرنا انه يطلق على معاني متغايرة المفهوم وليس  
 اللفظ المشترك هو الموجب للتعقل بل هو الحصول الذي هو حصول صورة عقلية  
 لحواسه قابل مجرد وليس حصول الفاعل لفاعله بعضه للفعل فان الآثار والصادرات  
 بالاجاب عن علمها قد تكون غير مقولة لها واثانيا فلا بد من بطلان المذهب المشتمل  
 عليهم من استدعاء التعقل لحال الصورة في الفاعل وقوله لا تغاير بين العاقلين  
 الا بالاعتبار فكذلك في المعلولين فيه نظر فان تعقله للمعلول على ما ذهب اليه هذا  
 الفاضل هو نفس وجود المعلول ليس بحد في صورة مغايرة له ووجود المعلول  
 مغاير لتعقل واجب الوجود لذاته بالذات لا باعتبار اعتبار الغير وكيف يصح  
 الحكم بان تعقل الشيء هو نفس وجود ذلك الشيء في نفسه فان تعقل الشيء صفة  
 للفاعل ووجود الشيء ليس صفة له على انه يلزم ان يكون تعقل واجب الوجود مستقلا  
 من الامور الخارجية وان لا يكون عاملا لشيء الا بعد وجوده فالحادث غير مقولة  
 حاله عدمها والاشياء التي ليست بصادرة عنه يلزم ان لا تكون مقولة وقول  
 هذا الفاضل انه يعقل ما عد الخواص العقلية لوجوده فيها يقتضي ان تكون الخواص  
 العقلية كالات ان يفضل ما وجد فيها فاقى فرق بين هذه الخواص وبين الخواص  
 للنفوس التي هي الاتساع الماديات قال ابو علي في الهيات الشفافة هذا الخواص  
 هذه الصور المعقولة ان جعلت عووضا اجزاء ذاتة لم تكن التكرار وان جعلت  
 هو ارض ذاتة لم تكن ان لا يكون من جهة واجب الوجود للاصقعة لكن الوجود وان  
 جعلت اسورا متغيرة لكل ذات عرضت الصور الاطلاقية وان جعلت متغيرة  
 في عقل بالزم المحال وذلك لاننا نقول ان احد تعالى اذا عقل الشيء حيلا ووجد

ولا شك ان تلك الصور استدلالية فيكون قد عقلها ما وجدها فان كان تعقلها  
 اياها هو نفس وجودها كان قد عقلها ما وجدها هو عينه عقلها فمقابلها او اوجدها  
 ما وجدها ووجدانها وان كان مغايرا لسلسل الاسم ثم قال عليك ان تعقل هذه  
 البنية وتختص ان لا تتكرر ذاتها ولا تباين ان تكون ذاتها موجودة مع اضافتها  
 ما يمكن الوجود ما بها من حيث انها علم لوجودها يدركت بواجبة الوجود بل  
 من حيث ذاتها وقول انه في هذا المقام قد مال الى جوارها تصاخر بالصورة  
 جوارها لمحلها فيه وهو مدغم في الاشارات وهو غاية الصعوبة مع انه هو  
 الذي يقول ان تعقل واجب الوجود لو كان سقفا من الاشياء لم يكن واجبا  
 جميع جهتها فانظر الى هذا الخط الذي اوجبه الخوض في الامور التي تقتصر على  
 البشرية عن ادراكها واقرب الاشياء في هذا الباب امران **ا** ان يحل العلم اضافته  
 الى الاشياء والاضافات لا وجودها في الايمان **ب** ان يجعل العلم نفس  
 وجود المعلومات عنه فاما اشقاره الى الصورة حتى يعلم فلا **س** قالوا ان  
 احد مبدءا لكل موجود كان عالما بغير ان الموجودات المتغيرة انما تعقلها على  
 وجه كلي لا على وجه جزئي فحيث انها وجدت او توجد ولا يعلم انما وجد  
 فاذا وجدت هل ينفع العلم الاول فيلزم الجهل او ينفع فتكون ذاتة محل الخواص  
 بل انما يعلمها على وجه كلي فانه اذا علم ان عند سائر الشمس كذا وجد في  
 كسوف معين في زمان معين اعني سائر الشمس بعينه مقدمة كان  
 عالما بكسوف على الوجه الذي لا يتغير نعم اذا حضر لا يعلم بان قد حضر وعين  
 نقول هذا يلزم منها حد اخرين اما ان يكون الجزئي من حيث هو متغيرا  
 من الاول واما ان لا يكون العلم بالعلمة بوجوب العلم بالمعلول وهذا الامر  
 محال ان عندهم فاذن هو عالم بالجزئي من حيث انه جزئي وقوله يلزم ان تكون  
 ذاتة محل الوجودات ليس بشيء فان الاضافات ليس لها تحقق في الايمان



ليس علمه بغيره اذا وجد الوجود لزيد حال وجوده فكما ان عدم زيد عدم خلقه الذي  
 سببه الوجود غير محدد شي في ذاته كذلك انما عدم زيد عدم علمه الذي يتعلق  
 بوجوده من غير تحديد شي في ذاته او عدم صفته حقيقة لها شئ عينا من ذاته  
 وهذا هو الحق في هذا الموضع وقوم قالوا ان العلم بان الشئ موجود هو بعينه  
 علم بوجوده اذا وجد ولا يفرق منه البتة ونحن قد بينا هذا فيما سلكناه  
 الاشياء المتكثرة منها ما يتكرر بحسب صفاتها ومنها ما يتكرر بتعدد اشراكها  
 في حقيقة واحدة والثاني اما ان توجد احادها غير قارة او تكون قارة والاول  
 لا يمكن ان يوجد الا مع زمان او في زمان فان علمه كون الوجود غير قار زمانا  
 الزمان الذي لذاته يتغير <sup>والقديم</sup> والغير <sup>والقديم</sup> والتجدد لذاته ويتغير بانه كالخبر  
 او ما بعد كل جسم على الوجه المذكور والثاني لا يوجد الا في مكان او مع مكان فان علمه  
 التكرار انما هو للمادة التي تقتضي الوضع والتخصيص جهة دون جهة والمباني النوعية  
 اذا حصلت استحصا فان سبب قسيتها الاول وهو الزمان كما في الحركات والكمالات  
 كالاجسام او بها كالأجسام المتغيرة والذي لا يتعلق بوجوده زمان ولا مكان  
 فان العقل لا ينسب اليها كالمباني من حيث هي فانها لا يتاثر بها متى وجد  
 وافق توجد فالمدركات من هذين العقلين هل تقتصر الى الالات جسمانية تدل  
 المتغيرات الحاضرة في زمانها وحكم بوجودها وفقدانها يكون في غير ذلك الزمان  
 بل يحكم بوجوده في احد زمانه الماضي والمستقبل ام لانها قد تدفق في ذلك  
 الى الالات في ادراكها نحن واما في حق واجب الوجود فليس كذلك بل هو الذي  
 اقتضاه على علمه تعالى فانه ما علم له فلا يحكم فيكون عالما به واما البرهان المذكور في  
 علمه تعالى من حيث انه علم له واما العلم بالعلم بالعلم وهو لا يعلم فاما ما  
 واجب الوجود في ادراكه لهذه الامور علينا ونحن انما ندركها بالالات جسمانية  
 الالات متغيرة في حقه بل لا جرم لسوا ادراكها عنه فالعلم انما هو في الاول  
 علمه

على ان القائل بان واجب الوجود انما يدرك الاشياء لارتباطها في وجوده محرم  
 للواجب بل من ان جعل ذلك الجوهر الجوهر في الالات فلم لا يتقوا في  
 الجزئيات المتعلقة بزمان ومكان الالات يدركها بها وهذا اصلان بعيد تعالى الله  
 عن مثل هذه الاشياء **فصل** قالوا قد ثبت ان الواجب لا يعقل لغير من قد  
 بينا انه لا يعلم الجزئيات على الوجه الذي يتعين ثم قد شاع هذا خطأ لما لم  
 فاسببه اجابوا عن علمه بنظام الوجود الكلي مضمين لبعض ذلك نظام من غير  
 قصد وهذا هو الغاية ونحن لما بينا ضعف كلامهم في المقامين تبين ضعف  
 ما بنوا عليه **الباب الثالث** في الشر وهو داخل في الوجود ام لا اعلم ان  
 الشر وان كان قد يقال على الامور الوجودية فانه اذا حقق حسبه كان عدما لكان  
 يمكن حصوله للشي فان الامور الوجودية للشي يقال عليها الشر من تلك الجهة مثلا  
 افضل انما كان شر من حيث فقدان الحيوية التي هي كمال شخص لا من حيث قدرة  
 القادر ولا من حيث كون الالات مسعدة للفعل ولا من حيث كونه يدان الحي قابلا  
 للافعال واذا قيل مثلا لعلها بها شر ليس من حيث وجودها ولا من حيث قوتها  
 على افعالها ما يجرها الى طغيانها بل من حيث فقدان كمال شخص انسان في الجملة الشر  
 امر عدو لا يتحقق له والوجود هو الخير والاشياء بحسب هذه اقسام امران منها  
 موجودان احدهما ما هو خير من حيث لا شر فيه والثاني ما يغلب فيه الخير على الشر والثالث  
 الباقية هي ما يكون قيا في شره والخير والشر يغلب الشر ويكون شرها غير  
 موجودة والشرود وانما تكثيرة هي غير كثرية وانما وجود الثاني والثالث  
 كان فيه شر لغلبة الخير فيه بان ترك الخير الكثير لاجل شر قليل شر كثير موجود قد  
 اشتمل على اعظم العليتين فهو موجود وقد يوردون فيها سؤالا وهو انه جاز  
 ان يوجد الخير مبرا عن الشر فالواجب على هذا الحال اجابوا بان هذا هو القسم الاول  
 بعينه وقد مر من على وجوده ويكون خير الذي وضع البحث فيه لكن الذي وضع البحث  
 فيه يجب وجوده سواء الى العبد في هذه الامور من الافلاق خطا فانهم ما يكون





بالجواب بالوجوب ومعدن سقطة السؤال جواب هو لا فان قالوا بالوجوب لكن عدم  
خير محض ما زاد والعش عن كيفية صدق الشر وهو خير سؤال فزع الانسان  
ما في العناصر والغائب عليهم للجل والاشياء الى موجب شعورهم وعقبتهم بالشر اكثر  
من الخير جواب النفس ثلثة احوال حال بالغ في مراتب الفضل والخلق وله السعادة  
الواحدة في الآخرة وحال الخلة عن الاعتقادات الحقبة غير المتصف بعضها بها وحال  
التصف بالاعتقادات الباطلة والثالثة من هذين قسط ما من السعادة فاذا انضم  
الى الاول كثر جانب السعادة سؤال الحكمة اما يكون بالقدر فكيف يتحقق العقاب على  
يجب صدوره عن الانسان جواب يقولون الشقاوة النفس العاصية كالمرض بالبدن  
انما يلد الخناء غير الاثمة وايضا العقاب من القدر فلا يتقلب عنه وايضا احتفاظ  
نظام النوع الانساني واجب ولا يمكن الا بالتقوى من العقوبات الممنعة لهم من الاندفاع  
عن المعصية حتى يتحفظ النوع والادباء بمقتضى التقوى واجب ولا يقع عقاب زائد  
لاجل صلاح النوع كما لا يقع قتلع من صلاح البدن **البحث الرابع** في اللذة والالم  
اللذة ادراك ما هو عند المديرت كما لو خير فقد يكون الشيء في نفسه كما لا وخير اد  
ليس عند المديرت كذلك فلا يلد به وقد تقع في العكس فيحصل الانتقاد بل قد يكون  
شيئ واحد كما لا وخير بالنسبة الى بعض القوى كالوهمية والحسية ولا يكون عند اخرى كذلك  
فلا يقع الانتقاد للاخرى دون الاولى والصحة والسلامة وان كانا كما ليس لانهما  
لا استقرارهما لا يقع احساس بهما فلا يحصل شرط اللذة والمرضى المديرت لما هو  
وكال انما لا يلد به لانه لا يدركه من حيث انه كال والالم ادراكات لما عندنا والبدن  
وقد يحصل المتاعبات ولا يحصل الالم لعدم ادراكات فان المرعى الغائب عن نفسه  
يدرك الالم فاذا تاب الى الصفا ادركت المتاعاة **فصل** في **البحث الخامس** في اللذة والالم  
هيها لذات غير جسمانية فان عند الشعوب عبادة من المسائل العلمية بخلافها وسرورها  
ولذة وحماقة انكرها وهم مكابرون ولهم مزاج اخر في انها اقوى من الجسمانية و  
الحكمة استدلوا على هذا بان اللذة هي الادراك للكمال ونسبة احدى اللذتين الى الاخرى

كسبة

كسبة احد الكمالين الى الاخر ونسبة احدا لآخر لكن مدركت اللذة العقلية  
هي الامور الشريفة كالامور المحرمة ومدركت القوة الجسمانية هي الامور القارئة  
فادراكات الاولى اشرف فاما فصل الى كنه المديرت وحقيقته فاما تقصده الى اجزائه  
كالاحساس والعقول والثانية انما تدرك الشيء الظاهر من الهياكل كالسطوح و  
الاعراض فادراك اللذة في الاول اقوى وهذا البحث ينبغي على اثبات النفس بالاول  
والكمالات النفسانية مفقودة حال تعلق النفس بالبدن ولا يقع لها شئ لحصول  
البرهان لها فاذا ذاك العاقل اشترى **سنة** قالوا النفس اما ان تكون  
ذوات عقائد واما ان لا تكون وذوات العقائد اما ان تكون مطابقة ولا تكون  
والمطابقة اما ان يحصل لها ذلك من البرهان الاول وهذه مراتب النفس يجب ان  
العلمية تدرك العقائد البرهانية المطابقة من اهل السعادة لحصول الكمال الذي هو العلم  
العلم الملائم للنفس لها وذات العقائد المطابقة هي البرهانية فيعلم ان يحكم بالبرهان  
وذات العقائد الغير المتطابقة ذوات العلم المركب وهو لاء اصحاب العقائد  
العظيمة لا يتم صحتها من المعارف وهو غير حاصلة لهم وليسوا شعوبين  
عنها وهذا الالم اقوى من الالم الجسمانية لما من نسبة الالم الى الالم كسبة لاء  
الى الادراك سؤال هو لاء كما نواجه ان يحصل العلم لهم مع انه ليس كذلك فمعطاة  
الامكان ان استمر وعلى ذلك الحزم لم يحصل الالم لانهم غير حاكين بغيره ان كمالهم  
كما هو قبل الفارقة وان لم يستمر الحزم يحصل العلم لهم كان للفارقة اثر ما في  
استحصال عقائد فلم لا يحصل العلم بعد الفارقة وتحصل لهم السعادة اجاب عن  
هذا بعض المحققين بان النفس الكاملة تقتل صور العقولات فيها على ما ينبغي  
قليلة بعد الفارقة بمشاهدة ما اكتسبه ووجدان ما دركته فكما انها قد كانت  
ذوات ادراكات فصارت مع ذلك ذوات بطل واما التي تمثل اصناف الكمال فيها  
واعقدت فيها الكمال ورجعت الوصول الى مدركها فاما انها بعد الموت فتفقد ما  
الوصول اليه تفسير معذرة بغيره ان ما رجته لاجل ذل الحزم عنها وفي هذا



الجناب نظر فانها بعد المفاصلة لا يحصل لها اعتقاد بطلان ما اعتقدته اولادها  
 قبل ان لا اكل حبان ان يحصل الاعتقاد بالكمال على ما هو عليه والثابت هو الاعتقاد  
 فانها عند قوم لا يفي لانها قوبل بعبادتها وشقاوتها فلا يحصل لها فتكون معطلة  
 ولا معطلة في الطبيعة وذهب آخرون الى انها يفي ولكن لا تخلو من الامرات  
 والاعتقالات في اذن تدرك بالالات الجسمانية فيجب ان تتعلق باحسام اخرى  
 ولا يصير مادي صورة لها والالزام السامع فلا يجوز ان تكون تلك الابدان التي  
 تنبى من الحيوان بل يجوز ان تكون متولدة من الاجزاء الهوائية والديمانية او  
 تكون بعض ~~الاجزاء~~ الاجرام السماوية من غير ان تكون تقاربا للروح وهو هذا  
 فيه نظر هذا مراتب احوال النفس بحسب قوتها العلمية وامارتها بحسب قوتها العقلية  
 مثل **اصحاب الاخلاق الفاضلة** وهي مراتب بالعبادة قيل ولا حظ للقيس  
 بحسبها في العبادة بل في وقال المشاء فان تارة لها ليس في انقطاع علاقتها بنفس  
 بالبدن وعدم انقطاعها اليه **اصحاب الاخلاق الرديئة** وهو التي استندت بحسبها  
 للعلاقة البدنية وهي تتعذب بحسبها لما هو يفارق عنها لكن غذاها يكون متعلقا  
 لروا تلك الحجة والغريب فيها وبين مراتب الاشياء ان اولئك كان سبب  
 علاقتهم هو الاعتقاد الذي لا حظ للبدن فيه وهو لا لا يخلو عن معاونة البدن  
 في استحقات العقاب والبدن غير حاصل **الذين لا اخلاق لهم** ولا اعتقادات  
 لا نفس الاطفال وفي مقامهم دناءتهم خلاف واعلم ان هذا كله انما هو مائة على  
 اقبال النفس **الذي يذهب اليه** وحب البعاد البدنية لان النفس في  
 الاجزاء الاصلية في البدن وفي حال الموت تتفرق تلك الاجزاء لا تلتصق لا سيما  
 اعادة العدم وهي لا بد لها من خيرات وشروط فيجب عاداتها لتساو ما عادت  
 من العادة والشقاوة والذين انكروا الله البقاء الدائم لا يقطع القوى  
 الجسمانية وتساويها في اثارها فقد عرفت ضعفه ومرتبا قالوا اعادة الابدان  
 لا عادها اما في هذا العالم وهو مائة في اخره وهو باطل لان العالم واحد

وهو روي فان السامع هو اتصال نفس من بدن البدن مسعد لنفسه  
 عليه والنفس عند تارة تارة على ما يقولون بها وايضا قولهم القول بعالمين  
 منقطع وبطلانه قد مر **الباب الخامس** في النبوات هذا البحث يتفرع على نوعين  
 الاسلامية على ما ذهبوا اليه فانه تعالى قادر على كل مقدور وعالم بكل معلوم والافلاك  
 نحو من انحرافها وهو تعالى في غاية الحكمة وهو غني فامكن اثبات النبوة على مراتبها  
 على قواعد الحكم فانهم قالوا النبوات النفسانية قد تكون مبادى للحدوث  
 الحوادث البدنية فان النبوة راجعة الى الله تعالى بقدر علمه والمدرست بها  
 صورة ما يحصل له من ادراك ذلك اشارة الشوق وانفعال بعض اعضائه  
 اذا كان كذلك جاز ان يوجد نفس قوية تكون تصوراتها مبادى للحدوث والحدوث  
 في هذا العالم المنصري من غير توسط سبب جسماني والدليل على اثبات القوة  
 مواظها والحجة المنصية حصول العلم بصدقه وهو مستقص في كتب الكلام واما  
 الحكماء فقد برهنوا من وجه اخر على اثبات النبوة فقالوا الانسان لا يستغنى  
 وحده باسرها شدة لامقاراة الامور يحتاج فيها الى معاونته كاللباس والقداء  
 وما اشاكلها بل لا بد من مشاكته من شئ يوجه واجتماع على التعاون وهو لا  
 ينظم الامعانة وعدل الاستيلاء الشهوة على كل واحد منهم في حصول ما يريد  
 وان نادى به غيره فيقع الاختلاف الموجب لاضلال امر النوع وذلك اكد  
 لا بد من واضع يفضله امور كلية اذ الجزئيات غير بصورة وذلك هو الشارع  
 وهو لا بد ان يقيته شئ عنهم حاصل له من قبله تعالى لان قبلهم لا الواقع  
 الاختلاف في وضع الشريعة وذلك الخاصة هي الهجرة ولا بد وان يضع لهم  
 قوانين في استحقاق تذكركم بمبوءهم الموجب لبقائهم على النظام المصلحة لهم  
 ويكون تلك القوانين مكررة بحسب كلامنا في استحقاقهم لعبودهم ذكرهم بالعبادة  
 المستمرة بالذكرا ويجب ان تكون في شريعة استعاد بدوام ثواب وعقاب

المعقود

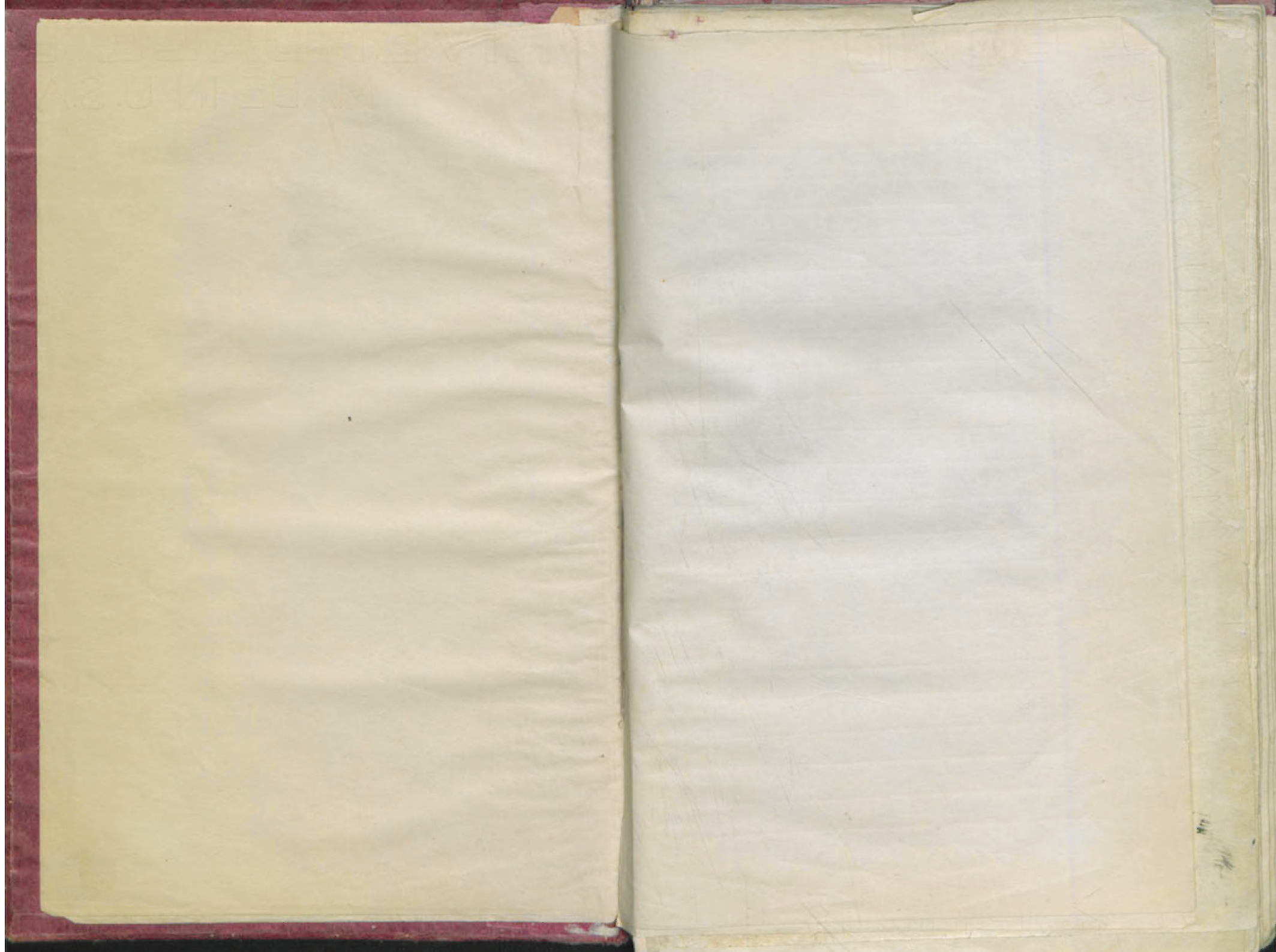


٥٤  
جماييين ليكون ابقى لهم في استحقاق النظام على الوجه الذي ينبغي وهذه  
امور موجودة في العناية الالهية احياج الناس اليه وهو نظام للعالم  
مصور له تعالى فيجب وجوده عنه وليكن هذا اخر الكلام في هذا الفن  
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي واله  
الطاهرين واصحابه الاخير المتبعين قد فرغ من استحقاقها ابن  
محمدين عبد الله المسترودي القبريني وعفريها  
شهر جمادى الثانية ١٣٣١

في من كتبها على هذا الكتاب  
في من كتبها على هذا الكتاب  
في من كتبها على هذا الكتاب  
في من كتبها على هذا الكتاب  
في من كتبها على هذا الكتاب  
في من كتبها على هذا الكتاب  
في من كتبها على هذا الكتاب  
في من كتبها على هذا الكتاب  
في من كتبها على هذا الكتاب  
في من كتبها على هذا الكتاب









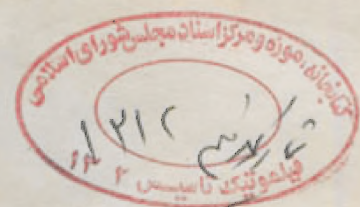


MADE IN U.S.A.

MADE IN U.S.A.

MADE IN U.S.A.





۲۵۲۲